

COSTANZO PREVE



LE AVVENTURE DELL'ATEISMO

Religione e materialismo oggi



Editrice C.R.T.

LE AVVENTURE DELL'ATEISMO.

Religione e materialismo oggi

Costanzo Preve

Costanzo Preve, *Le avventure dell'ateismo. Religione e materialismo oggi.*

ISBN 88-87296-66-9

Edizioni CRT 1999

Via S. Pietro 36, 51100 Pistoia.

Tel.: 0573/976124 - Fax: 0573/366725

E-mail: crt.pt@zen.it

Premessa

Questo breve saggio discute un tema estremamente “lavorato”, noto e diffuso, sul quale la bibliografia è enorme: il rapporto conflittuale e la connessa scelta preferenziale fra ateismo e religione.

È molto difficile dire qualcosa di nuovo su di un tema così “saturato”. Eppure vale la pena tentarlo, anche perché intendo sostenere una tesi in apparenza molto banale, che resta però sconcertante per la maggioranza: la dicotomia ateismo/religione *non* è una dicotomia essenziale né per comprendere il legame sociale contemporaneo né per indagare il senso individuale della vita oggi, e di conseguenza è impossibile stabilire *a priori*, con una scelta di campo – di affiliazione, di appartenenza e di identità – quale sia la posizione più valida.

Ateismo e religione sono diventati oggi involucri di contenuti eterogenei, conflittuali e contrastanti. In buona compagnia con le inutili dicotomie come borghesia/proletariato, destra/sinistra, materialismo/idealismo, eccetera, anche la dicotomia ateismo/religione deve essere sottoposta ad *epoché*, cioè a messa fra parentesi, a dubbio metodico, ad indagine ravvicinata. Le preventive etichette identitarie sono nemiche del chiarimento storico e filosofico dei termini impiegati.

Detto così, sembra molto semplice, ed anche un po’ banale. Tuttavia, la mia affermazione si scontra oggi con due tipi di pregiudizio estremamente robusti e profondi.

Da un lato, duecento anni di razionalismo illuministico, laicismo positivistico ed ateismo marxista ci hanno abituato a considerare la critica della religione, o più esattamente delle superstizioni e delle illusioni religiose, il *presupposto* irrinunciabile di una visione del mondo scientifica e coerente.

Dall’altro, l’evidente crisi attuale del razionalismo illuministico e del materialismo marxista, entrambi consumatisi per una dialettica di logoramento interno assai più che per un attacco esterno, ha portato molti a rivalutare la fede religiosa non solo per le vecchie e solide ragioni della consolazione individuale nei momenti cruciali della vita, ma anche per la diretta applicazione alla politica del linguaggio teologico e religioso (teologia della liberazione,

secolarizzazione, messianesimo, eccetera).

Il segno di *eguaglianza* che intendo mettere in questo saggio fra ateismo e religione *non* è però un segno di *indifferenza*. Non intendo affatto sostenere che si tratta di sciocchezze, pseudoproblemi, crampi mentali, ed altre ingenuità frutto di una frettolosa applicazione delle categorie della filosofia analitica.

La mia tesi è assolutamente opposta: dietro l'apparenza fuorviante dello scontro identitario fra atei e credenti, che si auto-classificano preventivamente in campi conflittuali opposti in base ad una dichiarazione preliminare di adesione all'esistenza o all'inesistenza di Dio, ci stanno contenuti filosofici che vengono sfigurati e schiacciati dal giuramento di appartenenza. Sono questi i contenuti che intendo portare alla luce. Ma è appunto impossibile portarli alla luce se prima la fuorviante dicotomia identitaria non è razionalmente "superata".

Come si vede, si tratta di una tesi semplice, nonostante le inevitabili contorsioni terminologiche ed i riferimenti culturali, teologici e filosofici colti, semicolti ed incolti cui accennerò in questo saggio, che ho diviso per brevità e chiarezza in soli dieci paragrafi, di valore teorico e filosofico ineguale.

I *paragrafi* 1, 9 e 10 propongono la mia tesi fondamentale presente nell'intero saggio: la dicotomia ateismo/religione è una dicotomia di tipo identitario, che sostituisce la professione preventiva di appartenenza, talvolta paranoica, al confronto sui contenuti filosofici. Ma affermando o negando Dio gli uomini prendono posizione su due cose interconnesse: il senso della loro vita individuale e la natura del loro legame sociale complessivo.

Sono queste, e solo queste, ed unicamente queste le cose interessanti e rilevanti, ed il fatto che vengano espresse in linguaggio materialistico e/o teologico è certo rilevante, sintomatico ed interessante, ma non è primario per la comprensione dei problemi. I *paragrafi* 1, 9 e 10 sono stati separati perché mi è sembrato giusto non esporli "in fila", ma metterci in mezzo un ampio materiale di tipo storico e filosofico.

Il *paragrafo* 2 discute del difficile posizionamento della religione moderna (e dunque post-cinquecentesca, sia cattolica che protestante) nel triangolo sociale e culturale formato dalle classi signorili, dalle classi popolari e dalle classe borghesi. È in proposito fondamentale la distinzione fra l'ateismo e la scristianizzazione. Le chiese non hanno mai temuto l'ateismo, che è anzi l'interlocutore

teorico ideale di ogni teologia intelligente, ma hanno sempre combattuto la scristianizzazione, che è un fenomeno sociale globale sostanzialmente irreversibile perché coincidente con il legame sociale capitalistico globalizzato. Ogni discussione sull'ateismo è dunque utile soltanto quando incorpora "in controluce" una discussione sulla scristianizzazione in Occidente. Ogni "professione di ateismo" è a mio avviso *sempre* una religione, una religione umanistica dell'immanenza assoluta, ed ogni "assoluto" è sempre implicitamente trascendente.

Il *paragrafo* 3 valorizza due pensatori cattolici italiani "reazionari", del tutto estranei ed anzi avversi al cattolicesimo "progressista", che però hanno saputo cogliere il nesso fra logica della modernità, sviluppo della scristianizzazione ed ateismo filosofico. I due pensatori, ormai entrambi scomparsi, sono Cornelio Fabro ed Augusto del Noce. A mio avviso si tratta di pensatori "tragici", per un insieme di ragioni cui accennerò brevemente.

I *paragrafi* 4 e 5 sono dedicati alla distinzione cruciale fra la *professione* di ateismo (da D'Holbach a Engels e da Lenin a Geymonat), che a mio avviso è sempre una religione, cioè una rappresentazione del reale, e l'*interpretazione* dell'ateismo (da Hegel a Heidegger), che a mio avviso è sempre una filosofia, cioè una concettualizzazione del reale. Prego il lettore di considerare cruciale questa distinzione.

I *paragrafi* 6 e 7 sono dedicati a due distinte forme di "dialogo", quella fra i cosiddetti "laici" ed i cosiddetti "credenti", dialogo in cui personalmente *non* credo, e che infatti ho definito il dialogo simulato ed impossibile fra Voltaire e Gesù, ed il dialogo, oggi scomparso ma un tempo alla moda, fra "marxisti" e "cristiani". Su questo dialogo si sono accumulati molti fraintendimenti, sui quali cercherò di fare un po' di luce, o quanto meno di avanzare un'interpretazione nuova, e certamente contro corrente.

Infine, il *paragrafo* 8 è dedicato al fondamentalismo, cioè all'uso politico (e geopolitico) diretto di categorie teologiche. In questo momento l'Islam mi sembra l'unico fondamentalismo ancora parzialmente possibile, mentre non vedo alcuno spazio per fondamentalismi cristiani o ebraici, data la loro incorporazione subalterna nella globalizzazione capitalistica e soprattutto nell'americanizzazione.

L'intero saggio, per la sua brevità, non intende avanzare tesi assertorie, ma solo fornire materiale per un dibattito ancora da

svolgere.

1. Senso individuale della vita, legame sociale complessivo, linguaggio della trascendenza, linguaggio dell'immanenza

Affermando o negando Dio gli uomini scelgono due linguaggi alternativi, quello della trascendenza e quello dell'immanenza, per prendere posizione su due cose distinte ed interconnesse, che sono assolutamente le stesse sia per i fautori della trascendenza che per i fautori dell'immanenza: l'enigma del senso individuale della vita e del legame sociale complessivo che li unisce. Questo è il punto cruciale che deve essere inteso ed assimilato prima di iniziare un discorso sul rapporto fra ateismo e religione, in particolare nelle condizioni attuali. La verità, che è l'unico oggetto sensato della riflessione filosofica, può essere perseguita in prima approssimazione sia attraverso la via della rigorosa trascendenza sia attraverso la via della rigorosa immanenza. Ogni altro modo di impostare il problema, come quello del "confronto" fra credenti e non credenti, con grande sfoggio di riferimento ai "valori" oppure ai "problemi concreti", rischia di sfociare in uno sventolio festoso di bandierine identitarie, con la grande A di "atei" e la grande C di "credenti".

Con queste dichiarazioni preliminari, non intendo affatto sostenere che trascendenza ed immanenza sono concetti irrilevanti ed intercambiabili, perché indifferenti. La mia opinione è anzi esattamente opposta. In primo luogo, sia la trascendenza assoluta che l'immanenza assoluta sono polarità-limite del tutto astratte, perché vi è *sempre* un ponte dialettico che le lega e le mette in rapporto. Per fare un solo esempio, la filosofia di Hegel, che cerca la verità attraverso una catena di esperienze svolte nell'orizzonte della più rigorosa immanenza storica, ammette ed anzi impone un orizzonte di trascendentalità logica ed ontologica. Nello stesso tempo la religione, che si fonda su di un orizzonte trascendentale, implica una testimonianza quotidiana che si svolge in condizioni di rigorosa immanenza storica.

Si tratta di cose molto note, e tuttavia vale la pena di ripeterle, perché *non* è questo il modo consueto di porre il problema del rapporto fra ateismo e religione. Il modo consueto è quello

identitarie dello schieramento di appartenenza preventiva, la squadra con la A rossa sulla maglia contro la squadra con la C gialla sulla maglia. Tutto questo breve saggio è stato scritto per “scompigliare” e disperdere queste due inutili squadrette, e sostituirle con altre formazioni, che *giochino meglio* la partita che ci aspetta nei prossimi anni, alla svolta del nuovo millennio. Si tratta della partita per un mondo di verità e di giustizia contro le potentissime e ben sponsorizzate squadre della globalizzazione ipercapitalistica, che sono per ora riuscite a presentare come trascendenza assoluta insuperabile i meccanismi di riproduzione dell'immanenza assoluta del nuovo policentrismo imperialistico seguito alla penosa dissoluzione del comunismo storico novecentesco.

È necessario ora però cogliere meglio il nucleo teorico essenziale della questione. Ed esso sta in ciò, che il linguaggio della trascendenza ed il linguaggio dell'immanenza non sono polarità opposte ed originarie, ma fanno parte di una totalità circolare che scorre logicamente in entrambe le direzioni del circolo, per cui sono legati da un rapporto di complementarietà e di interdipendenza. In prima approssimazione, sia il linguaggio della trascendenza che il linguaggio dell'immanenza possono esprimere sia il lato apologetico di legittimazione che il lato critico di rivoluzionamento del legame sociale stabilito in un modo di produzione. L'idea che il cosiddetto “idealismo” stia sempre dalla parte delle classi dominanti mentre il cosiddetto “materialismo” stia sempre dalla parte delle classi dominate è una semplificazione positivista ed anticlericale che è poi divenuta la banalità principale riprodotta nei sistemi scolastici del defunto comunismo storico novecentesco. In quanto parte del cosiddetto “materialismo dialettico” fa legittimamente parte del museo degli orrori della storia della filosofia, che vale sempre la pena di visitare per provare un innocente e simpatico spavento, come nelle giostre della paura per i bambini. In realtà alcuni modi di produzione ed alcune formazioni economicosociali, come quella feudale e quella signorile europea si legittimano preferibilmente con il linguaggio della trascendenza, per cui il linguaggio complementare e contrario dell'immanenza può giocare un positivo ruolo critico, mentre altri modi di produzione ed altre formazioni economico-sociali, come quelle del defunto comunismo storico novecentesco e dell'attuale iper-capitalismo finanziario globalizzato si legittimano preferibilmente con il linguaggio dell'immanenza, per

cui il linguaggio complementare e contrario della trascendenza può giocare un positivo ruolo critico. L'importante in tutta questa delicata questione teorica e filosofica è capire il concetto di totalità *circolare*, ed il fatto che trascendenza ed immanenza sono semplicemente, per usare un lessico tratto da Spinoza, dei semplici *attributi* di un'unica *sostanza*, e questa sostanza è il legame sociale complessivo prevalente in una determinata realtà storica data.

Questa precisazione, che regge l'impianto di tutto il mio breve saggio, e deve pertanto essere ben compresa per non fraintenderlo, non implica assolutamente una riduzione sociologista e tanto meno storicistica. Il senso individuale della vita, ad esempio, presenta elementi comuni in tutti i diversi modi di produzione, a causa di costanti biologiche (la nascita, la morte, la giovinezza, la vecchiaia, i "riti di passaggio") che si intersecano strettamente con le variabili sociali. Tuttavia, le costanti biologiche e le variabili sociali sono solo due aspetti astratti di un'unica realtà concreta variamente mescolata. Ad esempio, la morte è una costante biologica, ma il modo di morire e di percepire la morte è una variabile sociale, e la morte ospedalizzata, tecnicizzata e segregata dell'attuale ipercapitalismo finanziario non è la morte sociale, familiare e tribale delle comunità precapitalistiche tradizionali. Tuttavia alcune variabili apparentemente non biologiche, ma sociali, come i riti funerari e le varie forme di esorcizzazione simbolica dell'irrevocabilità annichilente della morte stessa, hanno in realtà un fondamento biologico e non sociale, perché fanno parte integrante della natura umana in quanto tale, dalle piramidi egizie ai grattacieli contemporanei. Qui si vede bene come il tradizionale disprezzo dello storicismo e del sociologismo per la nozione cruciale di natura umana, sostituita con un magma schifoso illimitatamente manipolabile da politici di "sinistra" o da economisti di "destra", porta a conseguenze nichilistiche devastanti. Nonostante certe sue ingenuità filosofiche bambinesche, la stessa etologia animale è in proposito più illuminante del sociologismo assoluto, che scioglie integralmente gli individui biologici e storici in una "composizione di classe" divinizzata e feticizzata.

Metteremo dunque sullo stesso piano metodologico il linguaggio della trascendenza ed il linguaggio dell'immanenza, pur rilevandone la natura di opposizione complementare nella totalità circolare costituita dalla sostanza del legame sociale complessivo. In questo modo ogni polarità identitaria retta dalla dicotomia atei/credenti è

esplicitamente rifiutata. Questa dicotomia è una “prigione del pensiero”, ed ogni mente prigioniera è costretta ad avvilupparsi in mille pseudoproblemi di coerentizzazione paranoica di un’identità irrigidita. E Dio ce ne scampi e liberi.

2. Ateismo e scristianizzazione. Religione moderna, classi signorili, classi popolari, classi borghesi

Con il termine di “religione moderna” intendo il cristianesimo europeo dopo la svolta del Cinquecento e del Seicento. In proposito, mentre si sottolineano molto le differenze fra cattolici e protestanti, Controriforma e Riforma, ruolo del calvinismo nella formazione di una mentalità capitalistica, ruolo del cattolicesimo nel ricompattamento di una società neofeudale, eccetera, si sottolinea di meno il comune elemento di un rafforzamento del sistema di controllo religioso sulla sessualità, la famiglia, l’educazione dei figli, la scuola, la vita quotidiana. Questo rafforzamento del controllo è *comune* al mondo cattolico come a quello protestante, anche se i modi per ottenerlo sono diversi, ed in alcuni casi opposti. Due fenomeni diversi (anche se correlati) come la repressione della stregoneria femminile e come l’ossessiva correlazione della sessualità consentita al linguaggio biblico sono comuni a cattolici e protestanti, e sono fenomeni molto più diffusi nell’età signorile che nella precedente età feudale propriamente detta, anteriore al fenomeno comunale, sia mercantile che manifatturiero, all’Umanesimo ed al Rinascimento.

Tutto questo è invisibile per i “progressisti”, che pensano che tutto ciò che viene *dopo* sia necessariamente migliore di ciò che c’era *prima*, e che perciò l’età signorile è certamente migliore di quella feudale, perché appunto viene dopo, e prepara le magnifiche sorti e progressive del capitalismo, che come è noto viene prima del socialismo, che come è noto è migliore perché viene dopo. Ma la religione moderna e la sua natura devono essere indagate senza schemi ingannatori del tipo Progresso/Reazione. La religione moderna combatte la sua vera battaglia per l’egemonia culturale e sociale fra il Cinquecento ed il Seicento. Si tratta di una battaglia che si svolge attraverso e lungo i lati di un triangolo sociologico e storico ideale, composto dalle classi signorili, dalle classi popolari, ed infine dalle nascenti classi borghesi. La posta in palio di questa titanica battaglia è il mantenimento della *cristianizzazione* su tutti e tre i lati del triangolo sociale, e dunque sulla risultante di tutti e tre questi lati. È bene ricordare che si tratta di una novità storica assoluta, perlomeno in Europa. Nell’età feudale precedente la

cristianizzazione non era una posta in palio problematica, ma era un presupposto culturale e sociale comunemente accettato nella più completa ovvietà. Tutto ciò che è comunemente indicato come “laico” nel mondo feudale propriamente detto, dall’averroismo latino al nominalismo occamista, da Marsilio da Padova alle novelle del Boccaccio, eccetera, è in realtà assolutamente interno ad una robusta fondazione religiosa del legame sociale complessivo. In proposito, penso che non mi si possa accusare di riduzionismo sociologicistico se insisto su di un aspetto credibile e razionale della teoria marxiana dei modi di produzione, e cioè, in breve, che il collante simbolico che teneva insieme il legame sociale feudale era *esterno* al processo di lavoro collettivo, ed in particolare alla divisione sociale e tecnica del lavoro sociale complessivo. Questa esternità non determinava meccanicamente, ma influenzava dialetticamente la proiezione ultraterrena di una superiore eternità trascendente. Il legame sociale feudale si legittimava dunque in modo soverchiante (non unico) con un linguaggio della trascendenza, per cui l’opposto e complementare linguaggio materialistico dell’immanenza ne rappresentava una critica diretta. Ci si riferisce in proposito generalmente alla corporeità dissacrante del Boccaccio, ma a mio avviso la corporeità dissacrante di Rabelais è ancora più sintomatica per comprendere questo meccanismo di smascheramento, perché Rabelais è assolutamente consapevole di quello che sta facendo e non ha continuamente penosi “rimorsi di coscienza”.

Con il Cinquecento ed il Seicento questo presupposto dato per scontato viene meno, e diventa l’oggetto di una posta in gioco. La religione cristiana, sia cattolica che riformata, deve fare i conti con la *scristianizzazione*, un fenomeno nuovo, inaudito ed impensato. Le chiese ortodosse non sono immediatamente confrontate con questo fenomeno, per il fatto che tutte quante (ad eccezione di quella russa) devono riconvertire il loro funzionamento globale alla protezione delle comunità nazionali all’interno di un impero musulmano, l’impero multinazionale ottomano. Il mantenimento della cristianizzazione è pertanto facilitato dal fatto di coincidere con il mantenimento di un’identità nazionale e sociale (è il cosiddetto sistema del *milliyet*, del tutto ignorato dal presuntuoso provincialismo dell’Europa occidentale cattolica e protestante, che confina i preti ortodossi a pittoreschi barboni da fotografare durante le vacanze in Grecia). Tuttavia, il problema per i cattolici

ed i protestanti è appunto la scristianizzazione, il fatto che i nobili diventano libertini, i borghesi diventano massoni, il popolo comincia a praticare il controllo delle nascite ed a non andare sempre più in chiesa al 100%. Il cristianesimo diventa così, o comincia a diventare, quello che ormai da tempo è oggi: un atto *elettivo*, una scelta *volontaria*, una opzione *alternativa*, una testimonianza di *minoranza* (o di maggioranza formale, superficiale ed insicura). È di scena la scristianizzazione, spesso impropriamente definita “secolarizzazione”, termine utile ed interessante, ma che dovrebbe essere riservato ai processi di caduta del messianesimo, di disincantamento weberiano del mondo, e soprattutto di fisiologico distacco delle norme morali abituali da una loro fondazione religiosa trascendente.

Abbiamo detto la scristianizzazione, *non* l’ateismo. La religione moderna, a differenza di come molti pensano, non teme affatto l’ateismo filosofico, che resta un interlocutore polemico necessario ed addirittura “ovvio” e naturale. Nei *paragrafi 4 e 5*, fondamentali per comprendere la logica di questo breve saggio, distinguerò fra *professione di ateismo*, che come tutte le professioni è una forma di religione, e quindi di rappresentazione dell’Assoluto (e dunque anche del legame sociale), e di *interpretazione dell’ateismo*, che come tutte le interpretazioni è una forma di filosofia, e quindi una concettualizzazione dell’Assoluto (e quindi anche del legame sociale). Ma per ora basti insistere sul fatto che il problema fondamentale per la religione moderna è sempre e solo la scristianizzazione, e non è mai l’ateismo, se non per piccolissimi gruppi di teologi polemisti. Il problema dell’ateismo, piuttosto, è sempre e solo il *sintomo*.

3. Cornelio Fabro ed Augusto Del Noce. L'interpretazione filosofico-religiosa dell'ateismo moderno

Abbiamo visto come la chiara distinzione fra ateismo e secolarizzazione è il presupposto per discutere di materialismo e religione oggi con un minimo di possibilità di arrivare a conclusioni razionali. In estrema approssimazione, l'ateismo moderno è un fenomeno culturale borghese ed in seconda istanza popolare, mentre la secolarizzazione è un fenomeno sociale prodotto dal capitalismo, o più esattamente dalla generalizzazione e dall'approfondimento dei rapporti sociali capitalistici di produzione. Per capirci qualcosa bisogna dunque possedere almeno due nozioni: borghesia (I) e capitalismo (II). Chi le confonde o le identifica è immediatamente fuori da qualunque possibilità di comprensione intima del problema.

Nel pensiero cattolico italiano dell'ultimo mezzo secolo, a mio avviso, non è mai stata fatta veramente chiarezza su questa cruciale questione. Non parlo qui dei cosiddetti "cristiani per il socialismo", politicamente volenterosi, socialmente militanti e filosoficamente confusionari (di cui parlerò nel *paragrafo 7* in modo critico). Non parlo neppure del cattolicesimo che definirò "borghese-progressista", filosoficamente povero e poco consistente (di cui parlerò nel *paragrafo 6* in modo critico). Intendo parlare del cattolicesimo reazionario e conservatore, o meglio "radicale", il solo filosoficamente serio e profondo, il solo che abbia compreso, o mostrato almeno di intravedere, la semplice esistenza dei due più importanti problemi teorici della religione oggi.

Questi due problemi sono stati rispettivamente compresi e sviscerati in modo sufficientemente chiaro e preciso da Cornelio Fabro e da Augusto Del Noce, mentre invece la maggior parte dei teologi borghesi-progressisti e populist-socialisti non sono neppure riusciti a metterli a fuoco in modo minimamente accettabile. Il primo problema è quello dell'ateismo *moderno*, o meglio della sua logica di sviluppo immanente. L'ateismo moderno, secondo Fabro, non è soltanto l'ateismo dichiarato (che nel prossimo paragrafo distinguerò in ateismo illuministico settecentesco, ateismo

positivistico ottocentesco ed ateismo ideologico novecentesco), ma è anche e soprattutto l'ateismo implicito nel soggettivismo moderno, da Cartesio in poi. È dunque necessario accettare la scienza moderna, ma non venire a patti con la filosofia moderna, perché *tutta* la filosofia moderna, basata sull'iniziale mossa teorica soggettivistica di Cartesio, è implicitamente ateistica. Queste tesi sono state esposte in modo ammirevole da Cornelio Fabro, in un trattato sull'ateismo ancora attualissimo. Chi ritiene questo approccio esagerato e troppo "estremistico" rifletta sul fatto che, da un altro punto di vista e per altri scopi, anche Husserl ritenne di dover mettere in discussione in modo globale la scienza moderna a partire da Cartesio. Fabro è infinitamente meno "estremista" di Husserl, perché si limita a contestare radicalmente tutta la filosofia moderna degli ultimi tre secoli, considerandola atea in modo implicito o esplicito. Per essere ancora più chiaro, vorrei insistere su questo punto, perché considero la filosofia di Wojtyła, cioè del papa polacco, una variante divulgativa e compromissoria delle tesi di Fabro. Chi vuole capire qualcosa del pensiero di Wojtyła, si legga con calma Fabro, e comincerà a capire qual è la posta in gioco del problema.

Il secondo problema è quello del *comunismo moderno*, o meglio della sua logica di sviluppo immanente. Chi continua ad indagarlo in termini di utopia totalitaria radicale non capirà nulla, ed infatti non capisce assolutamente nulla, delle metamorfosi successive dal PCI di Palmiro Togliatti ed Enrico Berlinguer al PDS di Achille Occhetto fino ai Ds di Massimo D'Alema. Il carattere interno e dialettico di queste metamorfosi gli resterà del tutto ignoto ed incomprensibile, ed allora ripiegherà su spiegazioni demonologiche come il consumismo, il complotto della CIA, la tecnologia informatica e l'eterno impulso umano alla corruzione ed alla spartizione dei posti nella RAI e nell'industria pubblica. Anche il pensiero cattolico "progressista", di fronte a questo fenomeno istruttivo, resta a bocca aperta e con il sedere per terra. Ma questo non avviene per il geniale reazionario Augusto Del Noce il quale, fino dagli anni

Sessanta, quando non lo diceva ancora nessuno e tutto questo sembrava un delirio di Don Camillo dopo un'eccessiva bevuta di vino di Romagna, era già in grado di capire che la logica storica dello storicismo marxista italiano, cioè dell'immanentismo assoluto di origine gentiliana (e *non* crociana, come si è sempre detto in

modo superficiale), andava verso un'accettazione integrale della "società radicale" borghese moderna, e non verso le condizioni sociali di transizione al comunismo ("via italiana al socialismo", eccetera).

Si può dunque dire che i due problemi cruciali dell'ateismo moderno e del comunismo moderno sono stati affrontati in modo abbastanza acuto ed intelligente da pensatori cattolici "reazionari" come Fabro e Del Noce. Del resto non è la prima volta, e non sarà certamente l'ultima, in cui i "reazionari" intelligenti sono più acuti e profondi dei "progressisti" sciocchi, che soffrono di ciò che io chiamo "agorafobia intellettuale". Essi temono gli spazi aperti, e si schiacciano spaventati contro i muri identitari. Se tutti per caso parlano di ecologia, pacifismo e femminismo, essi si inventano subito un Dio agropastorale, un Dio non-violento, e soprattutto un Dio donna, o meglio con il sesso incerto. Tutto questo è molto simpatico, ed io lo approvo (e parlo sul serio) da un punto di vista pratico, ma in questo modo si evita sempre di porre in *modo radicale* le questioni. E il modo radicale non è un'opzione facoltativa, ma è il *solo modo sensato* di discutere in modo utile di problemi filosofici.

E tuttavia c'è qualcosa di *radicale* che *non* va assolutamente nei due pensatori "radicali" Fabro e Del Noce, che appunto per questa ragione non sono stati abbastanza radicali. La comprensione di questo punto cruciale è forse la posta in gioco teorica più importante di questo intero saggio. Essa comprende due aspetti, il primo teorico ed il secondo pratico.

Iniziamo dall'aspetto teorico. Fabro, Del Noce e tutti i pensatori tradizionalisti di questo tipo mostrano un'assoluta incomprensione teorica del contributo di Karl Marx per la comprensione del nesso borghesia/capitalismo, un'incomprensione che a volte sfiora veramente il grottesco. Ho detto "incomprensione", non ho detto "ignoranza", perché costoro non ignorano affatto quello che considerano il Marx "filosofo", ateo, naturalista ed umanista, il Marx dei *Manoscritti economico-filosofici* del 1844 e delle altre opere giovanili. Ne parlano anzi in modo ossessivo, con mille riferimenti a Hegel, a Feuerbach ed agli altri giovani hegeliani. Ma questo Marx, filosoficamente, conta meno che niente.

In proposito, ricordo incidentalmente che circa vent'anni fa lo studioso tedesco Rojahn ha *dimostrato*, in modo filologicamente impeccabile che i famosi manoscritti di Marx del 1844 erano quaderni disorganici di appunti e citazioni fatti per uso personale, e

che perciò non ha nessun senso erigerli ad opera compiuta e coerente. Si tratta di interessanti elementi biografici, utili per una ricostruzione della formazione teorica di Marx, ma niente di più. Assolutamente niente di più. Il Marx interessante, filosoficamente interessante, non è il volenteroso e confusionario chiacchierone umanista del 1844, ma l'analista del modo di produzione capitalistico, che evidentemente Fabro e Del Noce consideravano economia, e non filosofia "filosofica". Questo Marx analizza le conseguenze filosofiche del nichilismo capitalistico (e non "borghese", come regolarmente confondono i confusionari), il dominio del valore di scambio sul valore d'uso, la reificazione delle pratiche umane e la perdita di controllo dei soggetti sulle condizioni generali della produzione, eccetera.

Ma Fabro e Del Noce pensavano che questo, che è il 95% di Marx, fosse "economia", mentre il 5% di Marx, le volenterose banalità del 1844, scritte per promemoria privato ed erette a "filosofia di Marx", fossero la quintessenza del contributo marxiano. Mi rendo conto che il pasticcio della ipertrofica sopravvalutazione dei manoscritti privati del 1844 ha avuto molte conseguenze tragicomiche. Ad esempio, come documenta bene una lettera privata di Horkheimer ad Adorno, tutta l'interpretazione di Habermas della filosofia di Marx deve essere ritenuta del tutto fuorviante, perché ricavata anch'essa da un'ossessiva centralizzazione del pensiero di Marx nei manoscritti del 1844. In ogni caso, le conseguenze sono assai gravi sul piano teorico e concettuale.

E questo ci porta al secondo punto. A furia di prendersela con la borghesia, lo storicismo, l'ateismo ed il soggettivismo moderno cartesiano, eccetera, Fabro e Del Noce assolvono di fatto il capitalismo. Evidentemente per loro il capitalismo è uno strumento economico *neutro* ed efficiente per produrre ricchezza, che si tratta al massimo di temperare con interventi statali o preferibilmente volontari, privati ed assistenziali. La sola cosa cattiva è la borghesia laica e massonica. Il capitalismo invece è buono. Persino quando il capitalismo fa sfracelli, come oggi in condizione di dominio incontrollato delle oligarchie finanziarie transnazionali che regnano sul pianeta, questi pensatori balbettanti riescono a prendersela al massimo con il laicismo, l'ateismo, il materialismo, eccetera. Sembra quasi che per costoro *la filosofia produca direttamente la realtà sociale*. Leggendo Del Noce, in particolare, questa impressione straniante appare continuamente, con effetti di irresistibile

comicità. Cartesio produce indirettamente Berlusconi, Locke produce Agnelli, e Feuerbach produce Togliatti. Bisogna lodare questi pensatori per aver spinto tanto avanti l'onnipotenza del pensiero.

Lodarli, ma non seguirli. Chi li segue, come l'allievo di Del Noce Rocco Buttiglione, definito a suo tempo da Rosy Bindi un "alieno" nel mondo cattolico italiano, continua a prendersela a parole con la borghesia laica, Scalfari, *La Repubblica*, *L'Espresso* e De Benedetti, e di fatto non ha mai nessuna riserva verso il capitalismo più scatenato, privatistico e totale. Un giorno qualcuno dovrà dirgli educatamente che mentre scruta ossessivamente l'ateismo ed il laicismo trionfanti, la vera scristianizzazione gli passa dietro le spalle senza che se ne accorga.

4. La professione dell'ateismo. L'ateismo illuministico settecentesco, l'ateismo positivistico ottocentesco, l'ateismo ideologico novecentesco

L'ateismo dichiarato e consapevole è *sempre* una forma di pensiero religioso, nel plausibile senso dato da Hegel al termine di “religione”, che indica una *rappresentazione* (*Vorstellung*) dell'Assoluto, cioè della totalità del pensiero, quella che per Kant si definisce *noumeno* perché non è un oggetto legittimo di conoscenza scientifica. La professione esplicita di ateismo è dunque una professione di una religione della rigorosa immanenza, e di conseguenza una professione religiosa di materialismo filosofico. Questa professione è altrettanto indimostrabile della professione di trascendenza, anche se il tipo di argomentazione razionale che comporta non è esattamente speculare a quest'ultima.

La professione di ateismo è di fatto anche una professione di materialismo, anche se vi sono filosofi atei (come Schopenhauer) che non vengono definiti “materialisti” dai manuali di storia della filosofia, anche se in realtà si scopre sempre che è il corpo il centro dei loro pensieri. Come si è detto nei precedenti paragrafi, l'ateismo non deve essere confuso con la scristianizzazione, che è perfettamente compatibile, e generalmente anzi è complementare, ad un'ubbidienza formale ai riti ed alle abitudini religiose, ridotte a puri e semplici momenti conformistici dell'integrazione sociale. Da un punto di vista strettamente teorico, l'ateismo è praticamente sempre eguale nelle diverse epoche storiche, da Epicuro a Lucrezio, da Holbach a Leopardi, da Feuerbach a Lenin. Da un punto di vista storico ed ideologico, invece, vi sono diversi ateismi reciprocamente incompatibili, che rimandano ad interpretazioni filosofiche del legame sociale complessivo simbolizzato in una rappresentazione della totalità immanente del mondo. In questo breve paragrafo verranno segnalate tre distinte e successive forme di ateismo materialistico, che corrispondono a tre diverse “professioni” di fede verso il significato complessivo della totalità del legame sociale. Queste tre forme di ateismo sono così diverse l'una dall'altra che bisognerebbe addirittura inventare tre *ismi* diversi per connotarle. Non potendolo fare, bisogna che il lettore si accontenti di una loro

elencazione critica.

Una prima forma di ateismo moderno è l'ateismo illuministico settecentesco. Esso si manifesta in forme diverse e complesse, ma ritengo che il barone franco-tedesco D'Holbach (o Holbach, come lo chiama Sebastiano Timpanaro) ne sia forse il rappresentante più tipico e geniale. L'ateismo illuministico settecentesco di Holbach si presenta direttamente non come semplice negazione polemica di Dio o come riduzione della religione ad elaborazione teologica della paura e dell'ignoranza originarie dell'uomo, ma come un vero e proprio linguaggio complessivo dell'immanenza radicale, secondo l'accezione data a questo termine nel *paragrafo 1* di questo saggio. Questo linguaggio complessivo dell'immanenza radicale si oppone evidentemente al linguaggio opposto della trascendenza, che allora era anche un linguaggio politico e sociale della legittimazione sacrale dei rapporti signorili e tardofeudali.

Sarebbe però errato e superficiale concluderne subito che si trattava del nuovo linguaggio della borghesia contro il vecchio linguaggio delle classi signorili. Semplicemente, non è così. Il nuovo linguaggio della borghesia europea si costituisce piuttosto sul terreno del deismo razionale (Newton, Locke, Voltaire), non su quello dell'ateismo. In generale, si spiega questo fatto con la teoria dell'opportunismo, della cautela e della mediazione politica. Il deismo sarebbe stato una forma di ateismo depotenziato e timido, adatto a non rompere del tutto i rapporti con i poteri religiosi tardofeudali e con le spinte della religiosità popolare.

Ma questa teoria non coglie affatto l'essenziale della questione. Ed esso sta in ciò, che il discorso dell'ateismo e dell'immanenza radicale sfocia in una considerazione pessimistica e disincantata del mondo, che era già stata di Tito Lucrezio Caro e che sarà poi di Giacomo Leopardi, che non si presta e non si presterà mai a divenire l'architave filosofica di una ideologia della legittimazione dei rapporti capitalistici di produzione. Una considerazione pessimistica, disincantata e materialistica del mondo si presta piuttosto a sfociare in una forma di solidarismo fra gli uomini, come hanno del resto perfettamente colto molti acuti interpreti di Giacomo Leopardi. In Holbach questo aspetto è già presente, come ha rilevato il suo commentatore italiano Sebastiano Timpanaro.

Il radicale discorso filosofico dell'immanenza dell'ateismo illuministico settecentesco ha dunque una funzione di critica presente verso la legittimazione signorile e tardo feudale e di critica

anticipata verso la legittimazione borghese e capitalistica. Esso è dunque una concezione del mondo globale, e dunque una religione professata nel senso di rappresentazione coerente del significato della totalità dei rapporti naturali e sociali. La straordinaria affinità fra personaggi tanto lontani nel tempo come Lucrezio, Holbach e Leopardi ci dice che non si trattò solo di una filosofia di “congiuntura”, ma della determinazione storica di un atteggiamento perenne presente in tutta la filosofia occidentale. Tra Platone ed Hegel il rapporto non è poi tanto diverso dal rapporto che intercorre fra Lucrezio e Leopardi.

L'ateismo positivistico ottocentesco è un fenomeno di altra natura. Il secolo che separa Holbach da Moleschott, il medico materialista olandese che a mio avviso impersona meglio l'ateismo positivistico ottocentesco, aveva completamente mutato i dati ideologici della legittimazione sociale. La borghesia capitalistica, nuova classe dominante e nuovo collante del legame sociale, si legittimava ormai sulla base dell'idea del progresso, e la pratica religiosa veniva declassata a rituale conformistico di integrazione sociale e familiare, secondo una modalità che trovò il suo primo feroce critico nel filosofo danese Kierkegaard.

La professione di ateismo manteneva così un aspetto di anticonformismo e di provocazione antiborghese, e nello stesso tempo diventava un simbolo di coerenza scientifica e di rigore filosofico, una dottrina fatta apposta per medici, scienziati da laboratorio, liberi pensatori, amici della ginnastica e della cremazione. Vi è però un punto essenziale in cui questo ateismo si distingue dal precedente ateismo di un Holbach o di un Leopardi, e vale la pena di capire esattamente dove si trova questo punto.

L'ateismo di Holbach, in analogia con quello precedente di Lucrezio e con quello successivo di Leopardi, conservava un carattere di *episteme* nel senso greco del termine, che non può essere frettolosamente tradotto con *scienza* nel senso moderno della parola, perché *l'episteme* è un discorso filosofico complessivo sul mondo, un modo di vivere globale, una tensione verso la totalità dei significati vitali. Il nuovo ateismo positivistico è invece praticato come il coronamento di una concezione scientifica del mondo radicalizzata, nel senso della *science* inglese e francese derivata da Galileo e da Newton. Le scienze naturali, dall'astronomia alla fisica, dalla chimica alla biologia, ci presentano una natura che ha avuto milioni di anni per combinare statisticamente le sue infinite possibilità

energetiche, senza dover ricorrere ad un oscuro ed improbabile creatore antropomorfo delle cose, mentre l'antropologia e la scienza delle religioni ci offrono un materiale etnologico inestimabile per rintracciare l'origine della religione nel totemismo e nei riti funerari dei primitivi.

L'ateismo è dunque la conseguenza logica rigorosa di una concezione scientifica globale del mondo, mentre l'agnosticismo di Kant o il deismo di Voltaire sono solo mezze misure opportunistiche, dettate da uno spirito conciliatorio e compromissorio con le autorità religiose e con il conformismo dei benpensanti. In più, una vera concezione scientifica del mondo comporta anche una visione disincantata della vita, come appunto quella del grande positivista Moleschott, che vede la circolazione fra vita e morte come un ricambio organico delle piante vive con la materia organica in putrefazione. È possibile ovviamente parlare di chimismo, organicismo, vitalismo, eccetera, ma è ingiusto parlare, come si fa sempre irresponsabilmente nei manuali di filosofia, di materialismo *volgare*. E perché mai dovrebbe essere "volgare" il signor Moleschott se parla di cose come la putrefazione dei corpi ed il ricambio organico circolare con la nutrizione delle piante e degli animali? È vero che nel linguaggio comune le feci sono più "vulgari" della pittura rinascimentale, ma bisognerebbe cogliere in positivisti come Moleschott un rigore "religioso" che non ha nulla di riduzionistico, ma che è soltanto immanentismo spinto alle sue conseguenze più radicali. La debolezza di questo ateismo non sta affatto nella sua presunta "volgarità", ma sta invece in un indebolimento del carattere solidaristico dell'ateismo precedente (fortissimo ad esempio in Leopardi), in favore di un individualismo anticonformista. Nato come una forma di eroismo filosofico borghese, questo ateismo positivistico diventa presto una *vulgata* anticlericale, confluyendo così in quel laicismo di cui ci occuperemo nel *paragrafo 6*.

L'ateismo ideologico novecentesco si distingue dai due precedenti per una sua politicizzazione più spinta, all'interno di quella sciagurata sottomissione reale della filosofia alla politica che ha caratterizzato il *Secolo Breve* ora al tramonto. Se abbiamo posto il primo tipo di ateismo sotto il segno di Holbach, ed il secondo sotto il segno di Moleschott, vorremmo mettere il terzo sotto il segno di Lenin, il grande rivoluzionario russo artefice dell'Ottobre Rosso del 1917. Questo non è affatto dovuto ad un atto di critica e di

disprezzo verso il rivoluzionario Lenin, che io anzi ammiro apertamente per avere fatto la cosa giusta al momento giusto, cioè la rivoluzione anti-imperialistica contro la guerra nel 1917. Il discorso che ora farò concerne esclusivamente la filosofia della religione, cioè il rapporto fra il discorso ateo dell'immanenza ed il legame sociale capitalistico da rivoluzionare e da sostituire.

L'ateismo di Lenin è un ateismo ideologico in quanto fa da premessa filosofica ad una concezione politica globale, il marxismo rivoluzionario anticapitalistico e comunista. È noto che il termine di "ideologia" per Marx aveva *esclusivamente* una valenza negativa, indicando processi di falsa coscienza necessariamente indotta dalla divisione della società in classi antagonistiche, mentre Lenin, proseguendo una tradizione già affermata con la Seconda Internazionale ed il tardo Engels, aveva ripreso il significato di "ideologia" come concezione unitaria del mondo di una classe nei confronti della sua classe rivale. L'ideologia scientifica del proletariato è il marxismo, e l'ateismo ne è una premessa necessaria ed indispensabile. È vero che anche in Marx si afferma che la critica della religione è la premessa metodologica di ogni critica dell'economia politica, perché la religione ipostatizza, cioè separa, isola ed eleva le forze umane e sociali in un mondo trascendente fittizio, così come l'economia politica separa, isola ed eleva le categorie della produzione capitalistica in categorie della produzione in generale. Ma Lenin non riprende questa sofisticata impostazione marxiana, che farà poi sempre parte del linguaggio privato e dell'affabulazione teorica parallela degli intellettuali marxisti politicamente irrilevanti. Lenin sostiene che la religione, insieme con la filosofia idealistica, è un'ideologia di legittimazione dello sfruttamento capitalistico, e dunque bisogna combatterla con l'ateismo scientifico.

A suo tempo, un aureo e definitivo libretto di Anton Pannekoek dimostrò che su questo punto la filosofia di Lenin era completamente errata e fuori strada, perché la religione è semmai un'ideologia di legittimazione dei rapporti signorili e tardofeudali, mentre i rapporti capitalistici di produzione *non* si legittimano con la religione. L'ateismo ideologico di Lenin era in realtà una religione di partito, più esattamente un monoteismo di partito. Il partito leninista non poteva consentire l'esistenza di un Dio diverso dalla sovranità autoreferenziale della propria organizzazione, definita "scientifica" perché in possesso della scienza marxista. Il

marxismo è una scienza e Dio non esiste divennero così le due proposizioni cruciali dell'ideologia comunista novecentesca, e lo rimasero fino alla sua dissoluzione.

In questa breve cronaca delle avventure dell'ateismo moderno il lettore avrà notato un progressivo peggioramento, da Holbach a Moleschott a Lenin, in direzione di una sempre minore rappresentazione dell'immanenza e di una sempre maggiore subordinazione alle esigenze estrinseche e riduttive della tattica politica e delle scelte economiche. Ed infatti è proprio così. Purtroppo, questa non è la cronaca di una farsa, ma la storia di una tragedia. Il comunismo storico novecentesco, detto anche ad un certo punto della sua involuzione "socialismo reale", si era castrato da solo sul piano teorico, perché il discorso della rigorosa immanenza gli impediva una autoriflessione critica su sé stesso, che avrebbe dovuto necessariamente assumere momenti di trascendenza categoriale. È il caso di dire che tutto ciò farebbe ridere qualsiasi filosofo intelligente, se non avesse fatto piangere milioni di persone digiune di filosofia ma non per questo prive di dignità e di diritti.

5. L'interpretazione dell'ateismo da Hegel a Heidegger. La perdita di interesse verso la verità e lo stato di indecisione sull'esistenza delle divinità

La professione di ateismo è sempre una religione, cioè una rappresentazione della totalità dei rapporti naturali e sociali, mentre l'interpretazione dell'ateismo è sempre una filosofia, cioè una concettualizzazione problematica della totalità del pensiero nel suo rapporto con gli uomini concreti, cioè con il loro legame sociale trasfigurato nel cielo della teoria. La dichiarazione di "credenza" o meno è così meno rivelatoria dell'interpretazione del significato, individuale e sociale, della "credenza" o della sua assenza.

Se qualcuno mi dice: sono ateo, non credo in Dio, ho certamente una prima sommaria informazione sulla sua rappresentazione del mondo. Certo, non so ancora nulla sulla natura del suo ateismo, sul fatto che esso si nutra di una concezione "scientifica" del mondo oppure di un disincanto pessimistico e di un rifiuto di ogni speranza religiosa. In generale, ci possono essere risposte intermedie, che danno luogo ad una rappresentazione del mondo intermedia fra l'Ateismo e la Religione che definirò *Qualcosismo*. Il qualcosista afferma di non credere proprio in un Dio, ritenuto evidentemente oggetto di un'affermazione impegnativa, ma in un *Qualcosa* non meglio identificato. La professione di fede del vero qualcosista è in generale: non ci può essere *Nulla*, ci deve essere *Qualcosa*!

Raramente il qualcosismo è ritenuto un oggetto teorico degno di analisi filosofica, nonostante la sua diffusione. Ma questo è un errore. Ritengo l'analisi del qualcosismo contemporaneo estremamente interessante, ed anzi un buon punto di partenza per interpretare l'ateismo contemporaneo e la sua natura, e addirittura per scomodare in un secondo tempo persino Hegel ed Heidegger. In primo luogo, il qualcosista medio non dice mai "ci deve essere Qualcuno", ma dice sempre "ci deve essere Qualcosa". A prima vista, sembrerebbe una forma di neoplatonismo, di animismo e di pansichismo popolari, cioè di una vittoria di Giordano Bruno sui suoi carnefici teisti ed antropomorfici della Controriforma. Ma non penso sia così. Certo, il qualcosista non è un qualcosista perché rifiuta l'idea di una creazione antropomorfizzante del mondo, ed in questo vi è certamente la ricaduta delle lezioni su Darwin e

l'evoluzionismo distrattamente e svogliatamente ascoltate a scuola. Ma la natura del qualcosismo sta altrove. Essa sta a mio avviso nel rifiuto della figura del Padre, e più esattamente di un padre autoritario e prescrittivo. Se ammetto che c'è *Qualcuno* nell'universo, ne discende di conseguenza che questo qualcuno avrà anche poteri prescrittivi in campo morale e sociale. Ma il *Qualcosa* è compatibile con il relativismo e con l'infinita ed irrilevante compresenza del *Diverso*. Il *Qualcosa* non è prescrittivo, ed esime dal problema di accertare la sua eventuale Verità, dichiarata preventivamente fluida, polimorfica ed inconsistente.

Il *Qualcosismo* è il punto di incontro nichilistico fra la religione e l'ateismo contemporaneo. Più esattamente, è il modo in cui si concretizza la rappresentazione religiosa dominante dell'epoca del capitalismo finanziario transnazionale, che ha bisogno di una sintesi fra monoteismo cristiano e panteismo buddista. La religiosità qualcosista – oggi estremamente diffusa, immensamente più pericolosa dell'ateismo per le chiese organizzate (i cui aderenti sono già in buona parte qualcosisti animati da ingordo presenzialismo comunitario, grida di gioia, sventolare di fazzoletti e chitarrate tardoinfantili) – è il coronamento di quasi due secoli di indebolimento del monoteismo occidentale. Ed è proprio l'indebolimento del monoteismo occidentale il punto essenziale della questione, che è possibile seguire nel percorso da Hegel (un monoteista dichiarato) attraverso Nietzsche (un politeista esplicito) fino ad Heidegger (un filosofo indeciso fra monoteismo e politeismo).

Con il termine di indebolimento del monoteismo occidentale non intendo affatto alludere alla cosiddetta religiosità popolare, che è sempre stata provocatoriamente pagana e politeista, e non smette ovviamente di esserlo nell'epoca dei *computers* e di *Internet*. Chi ha visto alla televisione le immagini surreali della liquefazione del sangue di S. Gennaro, in presenza di un plaudente sindaco Bassolino (potremmo definire in termini heideggeriani *l'Ulivo* come uno stato di indecisione elettorale fra il laicismo e la religione) e di un gregge di fedeli in attesa del Giudizio di Dio sui sospetti di usura del cardinal Giordano, sa perfettamente che il monoteismo è un'esperienza religiosa lontanissima dalle masse mediterranee. Io qui alludo all'indebolimento del monoteismo occidentale come manifestazione dell'ateismo implicito nella forma del *Qualcosismo* generico, forma dominate dell'animismo magico contemporaneo.

Il grande filosofo Hegel fu uno dei primi ad inquadrare correttamente la questione dell'ateismo in termini non di professione pubblica di negazione della divinità e di immanentismo materialistico, ma di progressivo aumento del disinteresse per la questione della Verità. Il teologo hegeliano Moltmann ha espresso questo concetto affermando che l'ateismo non è il rifiuto di Dio da parte del mondo, ma l'abbandono del mondo da parte di Dio, per cui è in fondo sempre Dio che decide insindacabilmente se gli uomini devono essere atei oppure no. Personalmente trovo intelligentissima e fondamentalmente azzeccata l'interpretazione di Hegel fatta da Moltmann.

Il materialista ateo tradizionale mi obietterà virtuosamente e razionalmente che questi sono paradossi fastidiosi e fumose sciocchezze, perché un signore chiamato Dio non esiste, ce lo siamo inventato noi per pigrizia, ignoranza ed immaginazione antropomorfica, e quindi un signore che non esiste non può avere abbandonato il mondo, che invece è sempre stato da solo come un *single* dal tempo del Big Bang originario. Ma io esorto questo virtuoso materialista ateo ad abbandonare per un attimo il suo "buon senso", ed a sforzarsi di interpretare quanto dicono Hegel e Moltmann. Dire che Dio ha abbandonato il mondo significa, fuor di metafora, che gli uomini hanno smesso di prendere sul serio la questione della Verità, che semplicemente essa è stata ritenuta priva di interesse, e che quindi le mille verità opinabili del relativismo nichilistico sono diventate il tessuto sostanziale su cui è stata edificata la società contemporanea. Ma Hegel mantiene la validità del tema della Verità, del Bene e del Male, e propone di interpretarne concettualmente l'indebolimento.

Hegel si muove ancora sul terreno del monoteismo, anche se concettualmente trasfigurato. Nietzsche è già un politeista aperto, un restauratore rumoroso del paganesimo più totale, più esattamente di un politeismo agonale, lo stesso che più tardi sedusse e convinse Max Weber. Nietzsche scrive provocatoriamente che quando un dio si alzò nel consesso degli dei e disse solennemente "solo io esisto" tutti gli altri dei morirono, ma dalle risate. Mi sono sempre chiesto come mai questa frase sublime nella sua irresponsabile chiarezza, ben nota agli studiosi di Nietzsche, sia sempre stata ignorata e taciuta nei manuali di storia della filosofia. Il fatto è che c'è una comprensibile reticenza nel prendere atto che Nietzsche intendeva riproporre nel mondo moderno il *politeismo*

agonale degli antichi, e che questo è una cosa *terribile*, incompatibile non solo con ogni forma di monoteismo cristiano, ma anche con quelle forme di niccianesimo buonista note in Italia come “pensiero debole”.

È bene ripetere qui che la teoria nicciana della morte di Dio *non* è una forma di ateismo (e per questa ragione ho scelto di non parlarne nel paragrafo precedente), ma è una riproposizione del politeismo agonale dei greci. Dio se ne va, perché gli dei possano tornare. In proposito, bisogna smettere di pensare che gli antichi greci fossero così coglioni da credere veramente ad un *Olympia Caffè*, in cui dee e dei banchettavano, mangiavano, bevevano, si adiravano, e si ritiravano ogni tanto nelle camere a pagamento per dei rapidi e divini amplessi. Chi ha questa concezione alla Hollywood ed alla Walt Disney della mitologia greca deve prima o poi essere cortesemente avvertito che si sta sbagliando. La mitologia greca è un *politeismo agonale*, accompagnato facoltativamente da *riti* di purificazione e di salvezza. Essa presuppone un'intuizione globale del mondo, ed è proprio contro questa intuizione globale del mondo (e *non* contro la sofistica, che è un avversario del tutto marginale e congiunturale) che si eleva la filosofia platonica. Già prima della filosofia platonica, il pensiero pitagorico aveva contrapposto i riti di purificazione e di salvezza al politeismo agonale. Ma Nietzsche non comprende a fondo questo punto, perché è prigioniero del concetto di *decadenza*, un concetto del tutto inutile per entrare veramente nel mondo spirituale degli antichi greci. In ogni caso, il politeismo agonale di Nietzsche restaura l'idea di verità come funzione energetica della volontà di potenza dei soggetti, un'idea assolutamente incompatibile con il monoteismo cristiano, che Hegel aveva ancora tentato di salvare trasfigurandolo filosoficamente in una teoria logica ed ontologica del concetto e delle sue determinazioni. Diciamo che Nietzsche offre un'interpretazione atea del politeismo agonale, qualcosa che un antico greco avrebbe certamente respinto con fastidio (e vi comprendo anche Epicuro, che non era assolutamente ateo nel senso moderno del termine).

Heidegger si trova in uno stato di indecisione fra il monoteismo logico-ontologico ed il politeismo agonale, e dunque si trova in uno stato di indecisione fra Hegel e Nietzsche. Da un lato, la sua teoria della differenza ontologica fra l'Essere e gli enti lo spinge verso il monoteismo hegeliano. Dall'altro, quando dice che “solo un Dio può ancora salvarci”, e parla di *un* Dio, e non semplicemente di “Dio”

(non *Gott*, ma *ein Goti*), è chiaro che egli non sta soltanto civettando in modo sapienziale con il linguaggio, nota casa dell'Essere, ma si dibatte dentro un'indecisione radicale. Egli scrive che la sdivinizzazione, che si nutre ovviamente di teologia critica e di analisi scientifica dei testi religiosi, consiste in uno stato di indecisione sull'esistenza delle divinità. Questo critico radicale di Nietzsche, che ha dedicato uno studio monumentale al suo idolo polemico, è attratto magneticamente dal politeismo agonale, di cui peraltro intuisce tutta la tragicità implicita (ed esplicita). Lo stato di indecisione di Heidegger non è dunque l'indecisione fra ateismo e religione, come opinano alcuni suoi superficiali commentatori, ma fra monoteismo e politeismo.

Le interpretazioni dell'ateismo sono a mio avviso più interessanti delle professioni di ateismo. Credo che il lettore se ne renderà conto da solo leggendo i prossimi due paragrafi, in cui esaminerò il triangolo cristianesimo-laicismo-marxismo.

6. L'interminabile confronto fra laici e credenti ed il dialogo simulato fra Voltaire e Dio

Secondo una credibile testimonianza il filosofo cattolico Cornelio Fabro ed il filosofo gentiliano Ugo Spirito, entrambi residenti a Roma, erano molto amici. Un giorno Spirito si sentì male, e sembrava che dovesse esalare l'ultimo respiro. Fabro, che era anche parroco in una chiesa di Roma, corse subito al capezzale dell'amico e cominciò a esortarlo: «Pentiti! Pentiti! Pentiti, e ti darò l'assoluzione». E si dice che Spirito abbia aperto gli occhi ed abbia detto: «Non ce n'è bisogno. Io sono già assolto».

Questa storia, che mi assicurano essere vera, può introdurci al problema del dialogo fra laici e credenti. Il laico Spirito, teorico della rigorosa immanenza della coscienza, trovò un'espressione molto appropriata e per nulla presuntuosa e blasfema: è la coscienza che produce l'errore ed è la coscienza che lo corregge e lo recupera; ogni intervento esterno è inutile e pleonastico. Ed infatti Spirito non afferma di non essere un peccatore dato che è perfettamente cosciente dell'assurdità insostenibile di una simile affermazione, ma di essere già assolto. In questo modo, però, *l'ultimo* peccato che gli resta è la negazione alla Chiesa del Monopolio dell'Amministrazione del Sacro, che per la chiesa è come il potere politico per i comunisti. Sulla teologia si può eventualmente transigere, ma sul monopolio nell'amministrazione del sacro invece no. Ed infatti Fabro lo sollecita, certamente in perfetta buona fede e senza malizia da avvoltoio, a non commettere questo ultimo irredimibile peccato. Ma in questo modo il teologo Fabro (citato in modo molto lusinghiero nel *paragrafo 3* di questo saggio) lascia perdere tutta la sua dottissima critica al soggettivismo cartesiano moderno e ricade in quella che potrei definire *teologia ospedaliera*. La teologia ospedaliera non fa uso di trattati, ma di radiografie, referti medici, prognosi. Essa non è generalmente una branca del Servizio Sanitario Nazionale, quello in cui si fa la coda e si paga il *ticket*, ma della medicina privata a pagamento, perché si interessa quasi esclusivamente della conversione in punto di morte di famosi scrittori, noti attori, grandi artisti, giornalisti miliardari, tutta gente che dispone di barcate di soldi e che certamente non fa penose code nei corridoi e nelle corsie degli ospedali pubblici. La

teologia ospedaliera, infatti si interessa esclusivamente della conversione di atei, laici, mangiapreti ed altri peccatori *famosi*, e nel capitalismo la fama si accompagna sempre a conti in banca miliardari, che permettono di evitare le cure, talvolta modeste, del Servizio Sanitario Nazionale. Qui non si ha però a che fare con la cosiddetta *buona morte*, che nelle società tradizionali era un rito sociale, familiare e collettivo, ma semplicemente con una sanzione formale di una morte già pienamente ospedalizzata, individualizzata e solitaria. Ci si può allora chiedere a che cosa mai possa convertirsi il laico, visto che la conversione, in greco *metanoia*, implicherebbe un mutamento globale nella visione del mondo, e non del mondo dell'aldilà, ma proprio del mondo dell'aldiquà.

La teologia ospedaliera nasconde dunque la natura reale della conversione religiosa, che non è mai un *Qualcosismo*, cioè l'ammissione che ci potrebbe essere un *Qualcosa* ed allora è bene premunirsi (tema messo a fuoco in modo mirabile nel Seicento da Pascal), ma è sempre un mutamento radicale nella visione dell'immanenza sociale. In termini filosofici, la conversione, cioè la *metanoia*, è la trasposizione integrale della trascendenza nell'immanenza, cioè la sua traduzione letterale. Ma poiché la natura del laicismo è quasi sempre quella di essere un'immanenza sociale al capitalismo, nessuna conversione può mai avvenire. Il laicismo ha infatti una natura *robinsoniana*, nel senso che l'appello al divino è legato alla paura della perdita dell'individualità personale, non del legame sociale. Il primo robinsoniano ufficialmente riconosciuto, il naufrago Robinson Crusoe, dimentica il Signore nei primi mesi passati nell'isola, ma poi si ammala e nel deliro della febbre gli appare un Dio persecutore che gli annuncia la morte imminente. È vero che Robinson aveva già frettolosamente ringraziato Dio per avergli consentito di recuperare gli oggetti nella nave naufragata, ma è anche vero che Dio gli si reimpone solo nel momento della malattia e della paura della morte.

Il dialogo fra il laico Voltaire ed il religioso Dio è allora un dialogo dalle fondamenta equivocate, che rischia di sfociare in una edificante affabulazione moralistica in cui cardinali colti e pensosi e giornalisti miliardari scambiano pensierini sul Mistero dell'esistenza e sul suo Significato Segreto. Ma il misterismo è solo l'ultimo stadio del qualcosismo, un qualcosismo per colti. Ciò che il laico Voltaire ed i suoi nipotini post-borghesi di oggi non possono consentire a

Dio è proprio l'unica cosa cui Dio non può rinunciare, quello di essere il fondamento del legame sociale, cioè la verità delle cose. Ma le cose sono in realtà rapporti, e la verità dei rapporti è lo sfruttamento e la disuguaglianza, non solo economica, ma certo anche economica. Ma i laici sembra che trovino insopportabilmente volgare parlare di economia in sede religiosa, in questo simili ai dentisti, che non toccano mai i soldi ma li fanno prendere in mano dalle segretarie e dalle infermiere. L'ideale del laico è un Dio che non solo non ha nulla da dire sul legame sociale, e lo delega ai mercati finanziari ed agli accordi economici del G 7, ma rinuncia ad una sua opinione personale anche su dettagli come l'aborto e l'eutanasia. L'ideale di questo laico è un Dio specializzato in assistenza sociale e volontariato, e che al di fuori di questo nobile specialismo professionale non rompe le scatole, non si oppone al progresso, ed interviene solo per rassicurare il qualcosista angosciato dal mistero della nullificazione con interventi mirati di teologia ospedaliera.

Ma a questo punto, per pudore, si interrompe anche la comunicazione simulata fra Voltaire e Dio.

7. L'interminabile confronto fra marxisti e cristiani ed il dialogo simulato fra Gesù e Marx

Se Voltaire e Dio sembrano incapaci di stabilire un vero dialogo produttivo che vada al di là di pensierini ricchi di buone intenzioni, le cose sembrano stare diversamente per quanto concerne Marx e Gesù. Qui il terreno appare più solido. Si tratta di un terreno di salvezza umana, che non esclude in via di principio la trascendenza ma ne esige la traduzione anche nel linguaggio dell'immanenza.

Il famoso dialogo fra marxisti e cristiani, sviluppatosi negli anni Sessanta e Settanta ed esauritosi negli anni Ottanta ben prima del collasso del comunismo storico novecentesco, è stato prima di tutto una grande occasione mancata per entrambe le parti. Se pensiamo alla ricchezza di temi ed all'impegno personale di chi vi partecipò, non si può non essere stupiti dalla incredibile modestia dei risultati conseguiti. In America Latina, la teologia della liberazione è per ora entrata in una crisi che non può essere completamente addebitata all'ostilità delle altre gerarchie vaticane e dello stesso papa polacco Wojtyła, ma rimanda anche a ragioni interne non ancora ben accertate. In Francia il principale protagonista della prima fase del dialogo fra marxisti e cristiani, Roger Garaudy, spinse al massimo in una prima fase il confronto sul terreno dell'umanesimo, più propriamente del cosiddetto "umanesimo marxista". È questo il terreno di confronto su cui gli si oppose con forza Louis Althusser, la cui elaborazione teorica è nata appunto come risposta globale alla vuotezza ed alla genericità dell'umanesimo dello stesso Garaudy, una filosofia delle buone intenzioni incapace di produrre effetti conoscitivi reali (ed è curioso in proposito osservare che Louis Althusser, ben più di Garaudy, aveva preso in gioventù il cristianesimo molto sul serio e proveniva da una esperienza di cattolicesimo organizzato). Ma il terreno dell'umanesimo immanentistico radicale è fragile per una sua propria natura "geologica", ed allora non deve stupire che esso si rovesci facilmente in trascendenza radicale. In proposito, la conversione di Garaudy all'Islam non deve essere considerata semplicemente una "bizzarria", ma deve essere vista come una radicalizzazione relativamente logica, perché l'Islam spinge al massimo grado, ben più del cristianesimo, sia la trascendenza assoluta sia la pretesa di

ispirare direttamente anche il legame sociale.

In Germania il dialogo fu praticato soprattutto da pastori protestanti di indirizzo socialdemocratico e da studiosi di filosofia come ad esempio Iring Fetscher, che scelsero anch'essi il terreno dell'interpretazione umanistica del marxismo come terreno apparentemente più facile e produttivo. Ma è un'illusione pensare che, se c'è un disaccordo insanabile sul problema se Dio esista oppure no, almeno ci si può trovare più facilmente d'accordo sulle cosiddette "cose concrete da fare". Le famose "cose concrete da fare" sono sempre "concrete" soltanto alla luce di una preventiva concezione "astratta" del mondo. Del resto, già Lutero aveva rotto concretamente con la Chiesa di Roma, con conseguenze che concretamente ruppero in due l'Europa, una delle rotture più "concrete" della sua lunga storia, in nome di un problema apparentemente "astratto" come la predestinazione. In Italia il dialogo sembrò condotto direttamente fra cattolici e comunisti, ma i cattolici erano in realtà democristiani ed i comunisti erano in realtà "piciisti", per cui si aprì una tragicomica commedia degli equivoci, che vedeva Aldo Moro e Enrico Berlinguer vestirsi ogni tanto da Gesù e da Marx, fra lo sconcerto e la sostanziale antipatia ed incomprensione delle due rispettive tifoserie organizzate, che si divertivano sempre molto di più ai *derbies* agonistici che alle partitelle amichevoli. L'arrivo del papa polacco Wojtyla fu una vera liberazione per gli amanti del gioco duro a tutto campo. Alla fine i comunisti furono retrocessi nei gironi regionali detti di "promozione", e si può dire che se lo meritavano ampiamente, per la qualità sempre peggiore del loro gioco, ridotto ad un "catenaccio" puro che aveva rinunciato a qualsiasi punta offensiva.

Io non so se il dialogo potrà ricominciare in un futuro impreciso e lontano. Sono però sicuro che non potrà ricominciare sulle basi compromissorie con cui si è svolto nei decenni scorsi.

E questo per ragioni che concernono entrambi gli "schieramenti", anche se dico subito che il modo migliore per *non* ottenere sicuramente nessun risultato è proprio il presupposto identitario, per cui i due dialoganti premettono che comunque si scambiano opinioni sulla premessa del mantenimento del loro schieramento competitivo. Ancora una volta, ritengo che ogni forma di "blocco identitario" sia sempre il modo migliore per instaurare un dialogo finto, che non giunge mai a nessun risultato. In proposito, intendo svolgere qui soltanto due brevi ordini di ragionamenti, che però a

mio avviso toccano punti essenziali della questione generalmente evitati dalle chiacchiere edificanti degli scorsi decenni.

In primo luogo, i marxisti hanno sempre impostato il dialogo con i cristiani nel presupposto che essi abbiano sempre praticato il terreno degli “ultimi” come il vero terreno originario della testimonianza evangelica di Gesù. Gesù sarebbe insomma venuto per i poveri e solo per i poveri, e dunque bastava chiedere ai cristiani di ritornare all’insegnamento evangelico originario per ottenere automaticamente un terreno comune con il marxismo ed il comunismo, concepiti anch’essi come un punto di vista dei poveri e degli ultimi. Ma in questa impostazione regna un equivoco, che avrebbe avuto bisogno di un vero ritorno comune alla vita di Gesù ed ai risultati della ricerca storica su di essa. È vero infatti che Gesù aveva aperto una via “preferenziale” per i poveri e per gli oppressi, visti come il solo destinatario reale del suo messaggio, ma è *ancora più vero*, ed è anzi il punto essenziale della questione, che Gesù pensava ad un *rinnovamento globale* della società del suo tempo, che non implicava nessun pauperismo e nessun miserabilismo aprioristico. Questo rinnovamento globale intendeva certamente fare leva sui più poveri, ed intendeva anche produrre un’eguaglianza sociale reale. Il punto di vista del “figlio del falegname”, Gesù di Nazareth, non era però un punto di vista miserabilistico e pauperistico, ma il punto di vista di un’autonomia sociale di lavoratori indipendenti che tornavano a seguire le leggi divine anche per quanto riguardava i rapporti sociali ed economici. Non intendo certamente sostenere la tesi di un Gesù

“teorico delle classi medie” palestinesi dell’epoca. Vorrei anzi rassicurare il lettore su questo punto, perché ritengo il sociologismo esasperato lo stadio superiore dell’imbecillità storica. Ma qui si nasconde un segreto, peraltro di facile soluzione. I cosiddetti “marxisti” attribuivano facilmente ai cristiani loro fittizi interlocutori una concezione pauperistica e miserabilistica dell’intera società per il fatto che loro stessi avevano a proposito del proletariato e della classe operaia questa stessa ingenua concezione. In altre parole, il proletariato avrebbe potuto conseguire il successo in una rivoluzione comunista non perché rappresentava il fronte avanzato delle potenze mentali della produzione, ma perché aveva le pezze sul sedere e le scarpe rotte. Un Gesù di Nazareth redivivo si sarebbe stupito per primo di questo ingenuo miserabilismo e di questo sfrenato pauperismo. Egli voleva ricostruire globalmente

l'intero legame sociale del suo tempo, ed intendeva propiziare l'intervento divino del suo padre celeste proprio su questa base, che era una base di potenza e di capacità. È proprio perché il suo padre celeste non aveva le pezze sul sedere e le scarpe rotte, ma disponeva di una forza e di un'energia soverchianti, che il progetto di Gesù appariva realistico e razionale. Mi scuso di aver fatto un'incursione in un campo che *non* è il mio, quello della riflessione storica sulla vita di Gesù, ma ho inteso sottolineare un punto generalmente tenuto sotto silenzio per reticenza pauperistica *socially correct*. Marx e Gesù aspettavano entrambi un rinnovamento sociale globale, che sarebbe ovviamente andato a beneficio immediato soprattutto dei più poveri, dalla forza e dalla capacità (rispettivamente immanenti e trascendenti), non dalle pezze sul sedere. Io non ho assolutamente nulla contro queste “pezze”, che portano milioni di persone al mondo, e le preferiscono agli abiti di Armani e di Versace. Ma non mi aspetto da esse la rivoluzione, in buona compagnia con Marx e Gesù. Non era evidentemente questo il caso dei dialoganti pauperisti confusionari.

In secondo luogo, i cristiani hanno sempre chiesto ai marxisti di rinunciare al loro imbarazzante ed inutile ateismo (a volte confuso con il “materialismo dialettico”), promettendo loro in cambio che avrebbero accettato il loro materialismo storico, concepito come scienza non ideologica della rivoluzione e dell'eguaglianza sociale. Qui si sente ovviamente l'influenza di Louis Althusser, e della sua distinzione fra materialismo dialettico (non più filosofia atea e materialistica della natura ma teoria della conoscenza scientifica) e materialismo storico (inteso come scienza dei modi di produzione sociali). Le cose sembravano così relativamente facili, o almeno avviate ad una possibile soluzione. I marxisti avrebbero dovuto rinunciare soltanto alla loro dichiarazione di ateismo esplicito, non importa se di origine illuministica, positivista o ideologica, e tutto sarebbe andato per il meglio.

Non vorrei essere accusato di stare semplificando argomenti terribilmente “complessi”, perché era esattamente questo il cuore della questione del dialogo interno al mitico Sessantotto. I marxisti avrebbero smesso di dire “Dio non esiste” come un adolescente provocatore, e sarebbe caduto ogni muro divisorio invalicabile. Ma questa è un'illusione. L'ateismo vero del marxismo, infatti, non consisteva nella dichiarazione positivista che *Qualcuno* o *Qualcosa* non esistono in una dimensione spazio-temporale accertabile

(questo è semplice agnosticismo aqualcunista ed aqualcosista), ma nel suo rifiuto storicistico e relativistico di qualsivoglia fondazione trascendentale del Bene e del Male di tipo logico ed ontologico. È qui, ovviamente, e solo qui, che sta il vero “ateismo” marxista, che è sempre un ateismo ideologico, e *solo* ideologico, perché l'ammissione di questo orizzonte trascendentale logico ed ontologico è incompatibile con il monopolio del partito, il *Moderno Principe*, il blocco identitario, l'appartenenza organizzativa religiosizzata, e via dicendo. Ma i chiacchieroni dialoganti non si rendevano conto che il vero Dio dei comunisti è il Partito, e l'inesistenza del Dio celeste è solo un accessorio per non incrinare questo monoteismo sociologico rigoroso.

Chiedendo così poco, ed accettando il nichilismo storicistico dei cosiddetti “marxisti” come terreno accettabile, i cristiani dialoganti non si rendevano conto che non aiutavano i marxisti ad effettuare la loro necessaria rivoluzione filosofica, ma li confermavano nel loro ottuso immanentismo privo di autoriflessione critica trascendentale.

In questo modo non si aprì nessun dialogo produttivo fra Marx e Gesù. Questo non impedisce, ovviamente, che non possa aprirsi in futuro in altre condizioni storiche e culturali. Io ritengo anzi che è molto probabile che si riaprirà. Ritengo però improbabile che possa riaprirsi sulle basi asfittiche e confusionarie che hanno caratterizzato gli ultimi decenni prima della comune sconfitta del comunismo storico novecentesco e del fondamentalismo religioso di fronte alla globalizzazione capitalistica attuale.

8. Il fondamentalismo religioso e l'uso politico diretto delle categorie teologiche

L'accento al fondamentalismo, con cui ho chiuso il paragrafo precedente, merita un minimo di approfondimento. Per fondamentalismo intendo un ritorno esplicito, collettivo e "professante" ai cosiddetti fondamenti originari rivelati della propria religione di appartenenza, con una voluta destoricizzazione di questi fondamenti che vengono consapevolmente assolutizzati, in un contesto di rifiuto della distinzione tipicamente "moderna" fra sfera del privato e sfera del pubblico.

La natura filosofica del fondamentalismo è sempre un rifiuto della storia e della contestualizzazione storica, con il risultato paradossale che questo provocatorio rifiuto della storia (da Gesù a Maometto) finisce con lo schiacciare il fondamentalista sul tempo storico contemporaneo, che non tollera più la propria relativizzazione e la propria "differenza" con il tempo antico. Il fondamentalismo, questo rifiuto assoluto della storia, è così paradossalmente una forma di iperstoricismismo, perché il fondamentalista si è negato da solo l'uso di parametri temporali per comprendere il messaggio religioso cui si riferisce, e si stabilisce così una sorta di corto circuito vizioso fra il tempo originario ed il tempo presente.

In sostanza, il fondamentalista vorrebbe che il suo Dio fosse assolutamente onnipotente, e poi non gli consente neppure il diritto di permettere lo svolgimento del tempo storico come luogo del proprio rapporto con gli uomini. Per i fondamentalisti protestanti Dio si è fermato alle manie ed alle idiosincrasie dei profeti biblici e dei guerrieri ebrei in lotta con il Faraone e con Nabucodonosor, per i fondamentalisti cattolici Dio ha deciso di assolutizzare i costumi sessuali ufficiali del Cinquecento e del tempo della Controriforma, per i fondamentalisti musulmani Allah è fermo ai datteri ed ai cammelli dei beduini della Mecca. Personalmente, non ho mai cessato di stupirmi dell'incredibile concezione limitativa che i fondamentalisti hanno del loro Dio di cui ipocritamente si riempiono continuamente la bocca.

Eppure, questa pessima filosofia iperstorica travestita da falsa trascendenza funziona in alcuni paesi del mondo come sola reazione organizzata e visibile alla Cultura *Me World* del moderno

capitalismo finanziario globalizzato, cioè all'americanizzazione bestiale ed al tentativo di omogeneizzazione forzata del pianeta sul modello americano di società e di economia. Si tratta di un fenomeno interessante, anche se non bisogna affatto sopravvalutarlo. I barbuti *talebani* dell'Afganistan, impiccatori di comunisti e velatoli fanatici del viso delle donne, sono comunque il partito americano nella zona. L'Arabia Saudita, stato ufficialmente fondamentalista, è il fedele alleato dell'imperialismo americano in Medio Oriente. La contraddizione ovviamente nasce dal fatto che il fondamentalismo islamico è contemporaneamente filoamericano ed antisionista. In questo momento storico è il nano che dirige la politica del gigante, cioè è il sionismo che dirige la superpotenza americana, con la conseguenza che la massima superpotenza del pianeta, che si arroga il diritto di punire i cattivi nel mondo intero, non ha neppure la forza di far sgombrare i sionisti dalla West Bank della Giordania e soprattutto da Gerusalemme Est, con il circo mediatico planetario costretto a chiamare "terroristi" dei patrioti che in qualunque altro caso nel mondo intero verrebbero connotati come tali, cioè appunto i patrioti palestinesi. Bisogna però vedere fino a quando questa scandalosa anomalia durerà.

Se Allah sembra di tanto in tanto avere delle riserve sul capitalismo, non è più questo il caso del Dio dei cattolici e dei protestanti. Qui la secolarizzazione iniziata alcuni secoli fa sembra essere giunta alle sue estreme conclusioni. Indagini statistiche sugli elettorati occidentali stabiliscono concordemente che la maggioranza degli elettori religiosamente attivi e "praticanti" votano per partiti di centro e di centro-destra, cioè per partiti particolarmente favorevoli al neoliberalismo economico ed allo strapotere del grande capitale finanziario. È possibile che la ragione sia dovuta alla congiuntura storica, ed al fatto che cento anni fa questi elettorati "religiosi" si costituirono originariamente prima contro la socialdemocrazia e poi contro il socialismo ed il comunismo, eredi dell'anticlericalismo e dell'ateismo borghesi. Bisogna anche aggiungere che oggi il capitalismo contemporaneo è di destra solo in economia, mentre è di centro in politica ed è di sinistra nella cultura. Ma resta il fatto incontrovertibile che la pratica religiosa residua (e generalmente in veloce diminuzione) si accompagna a comportamenti elettorali di centro-destra, cioè a comportamenti ultracapitalistici, che avallano culturalmente un mondo che è agli antipodi del mondo egualitario e virtuoso cui le

religioni fanno ufficialmente riferimento.

Pura ipocrisia? A volte, si ha la tendenza irreversibile a pensarlo, perché nulla è più ipocrita e fastidioso del vedere bacchettoni moralisti con in bocca la parola “Dio”, che in loro suona come un’oscena bestemmia, che sono sempre regolarmente favorevoli ai meccanismi economici più adatti alla concentrazione oligarchica della ricchezza in poche mani e ad un mondo in cui il loro Gesù ed il loro Maometto sarebbero costretti come due *homeless* a raspare nella spazzatura per mangiare. Eppure, bisogna evitare la tentazione di una risposta frettolosa in nome della categoria dell’“ipocrisia”, o derivati. Certo, Stefano Benni e gli scrittori satirici anticlericali hanno il diritto di prendere questa scorciatoia, ma noi no. Negli ultimi due paragrafi cercheremo di affrontare questo enigma.

9. L'individuo in una società globalmente falsa diviso fra tentazioni ed illusioni

L'individuo contemporaneo, sintesi di illusoria onnipotenza e di concreta impotenza, vive generalmente in un condizione di *menzogna avvertita confusamente*, anche se raramente verbalizzata ed ancora più raramente razionalizzata e compresa. Il bombardamento mediatico e lo specialismo universitario *non* gli forniscono le coordinate minime per comprendere la natura del legame sociale in cui vive, anzi lo “depistano” continuamente, mantenendolo in uno stato di perenne incertezza. L'incertezza sull'esistenza delle divinità di cui parla Martin Heidegger non è dunque altro che un caso particolare di una più generale incertezza. Per avvicinarci al problema utilizzeremo una pagina tratta da un romanzo di Manuel Vázquez Montalbán intitolato *La solitudine del manager*, in cui a mio avviso si trovano, espresse in una forma linguistica paradossale, le coordinate filosofiche minime di cui abbiamo bisogno. Seguiamo le riflessioni del protagonista:

«Se fosse diventato uno di quei vecchi che pisciano a letto, le banconote da mille sarebbero diventate ottimi pannoloni assorbenti.

‘Mi pare che le sia scappata di nuovo la pipì, signor Carvalho’.

‘Vecchio schifoso! Ti sei pisciato ancora addosso!’

Tra i due commenti si ponevano i risparmi di tutta una vita, religiosamente seppelliti sotto la lapide grigia del libretto della Cassa di Risparmio!».

Questo brano stupefacente ci porta al centro dell'enigma filosofico della società contemporanea. Il legame sociale capitalistico, distruggendo ogni legame precedente, getta l'individuo in uno stato di insicurezza individuale senza precedenti, che solo il denaro può parzialmente curare. I vari *berluscones* e *veltrones* che organizzano la sceneggiata politica della divisione fra Sinistra e Destra sanno entrambi perfettamente il segreto che il *detective* Carvalho confessa a sé stesso, il fatto cioè che solo i soldi risparmiati garantiscono parzialmente l'individuo dalla miseria, dall'umiliazione, dall'irrelevanza, dall'assistenzialismo anonimo, dalla serialità dei poveri malati in pigiama. Nella schizofrenia pubblicitaria Benetton, iconografia ideale per comprendere la natura della nostra società, sono presenti solo i due estremi fisici

della nostra società, gli atleti afroamericani di *basket* e gli handicappati *down*, la cui funzione è chiaramente quella di esibire immediatamente, per esorcizzarla subito, l'inquietudine segreta di una società che si autorappresenta come fusione di competitività economica e di giovinezza biologica, e che però deve anche pensarsi come "progressista", cioè come rispettosa verso il debole ed il diverso, cosa che tutti sanno perfettamente essere completamente falsa.

Per potersi riprodurre normalmente, la società capitalistica avanzata ha bisogno dei depositi antropologici, sociali ed umani ereditati dal passato precapitalistico, come la religione e la famiglia. In caso contrario il disseccamento monetario sarebbe tale da portarla ad una veloce rovina. Nel Sessantotto erano numerosissime le giovani coppie emancipate e trasgressive, che si facevano beffe della morale borghese, della religione e di tutti gli annessi e connessi, e poi scaricavano regolarmente i loro piangenti marmocchi a genitori e nonni conformisti e timorati di Dio, che almeno però li pulivano, li nutrivano e non li lasciavano nella merda.

Nello stesso modo il moderno ipercapitalismo finanziario, che ha ridotto ogni comportamento umano al valore di scambio ed alla solvibilità del consumatore, ha bisogno di presupposti sociali precapitalistici o protoborghesi, per non collassare in un grande supermercato assalito dai meno abbienti. In una società normale il commercialista è affiancato dal tribuno politico e dal teologo.

Solo il pensiero unico dell'odierna globalizzazione finanziaria pensa veramente ad una società di soli commercialisti, in cui i tribuni politici sono ridotti ad amministratori ed a gestori del consenso manipolato ed i teologi sono ridotti a tecnici ospedalieri della consolazione dell'assistenza medica e psicologica. L'entusiasmo dei miliardari e delle teste coronate per Madre

Teresa di Calcutta dovrebbe far riflettere, senza nulla togliere alla generosità ed alla santità di questa donna.

L'individuo è gettato più che mai nel dubbio radicale sulle condizioni in cui vivrà la propria vecchiaia, o comunque i momenti deboli della propria vita: sarà un birichino che si fa pipì a letto o un vecchio porco sballottato da inservienti frettolosi e mal pagati? Egli sa bene, anche se non trova la forma linguistica per dirlo, che *berluscones* e *veltrones* sono fantocci intercambiabili e totalmente irrilevanti, e che i "valori etici" di cui parlano spudoratamente sono

solo risorse retoriche elettorali per presenzialisti impenitenti che anziché vincere sono contenti di partecipare. Ed allora questo dilemma vede ancora confrontarsi il vecchio linguaggio della trascendenza ed il vecchio linguaggio dell'immanenza. Sono sempre e solo i vecchi e collaudati linguaggi, gli unici che sfuggano ancora parzialmente alla trasformazione del mondo in un grande unico studio di commercialista e che diano un senso alla sua vita. Ma ciò che conta allora è la nuova forma in cui questa vecchia sostanza è calata.

10. Il Vero ed il Falso. Il legame sociale contemporaneo fra l'impossibile rilancio del marxismo e le encicliche filosofiche del Papa

Come in una gara di atletica leggera, il discorso della trascendenza ed il discorso dell'immanenza sono tornati ad essere sullo stesso piano ai blocchi di partenza. Tremila anni di storia della filosofia devono essere in un certo senso "reiniziati", non certo perché i grandi filosofi del passato non continuo più e siano ormai "sorpassati" (al contrario, essi non sono mai stati tanto "attuali" come oggi, appunto perché l'unica possibile definizione corretta di attualità è ciò che sembra inattuale agli sciocchi, ai furbi, ai superficiali ed ai confusionari), ma perché la situazione storica di oggi è veramente *inedita* in modo difficilmente paragonabile persino alle più "inedite" situazioni del passato lontano e recente.

La posta in gioco di questo nuovo confronto fra il discorso della trascendenza ed il discorso dell'immanenza è la natura profonda del legame sociale contemporaneo, che il pensiero unico postborghese ed ipercapitalistico vorrebbe ridefinire in termini di trascendentalità dell'economia e di immanenza integrale della società e della politica. Da un lato, un'individualizzazione esasperata, in cui ogni persona è definibile soltanto in termini di quantità energetica di valore di scambio individuale disponibile, in base al quale sarà un vecchio birichino, ma pulito ed odoroso, o un povero relitto abbandonato all'ospizio ed all'eutanasia amministrativa per anziani costosi e rompiballe. Dall'altro, una risocializzazione artificiale controllata, in cui masse enormi di giovani con gli occhi estatici celebrano *indifferentemente* dei fine settimana oceanici ballando al ritmo della *techno music* oppure schitarrando canti edificanti e corali di tipo cattolico o *new age*. A legare insieme i due estremi della società, un pensiero che si presenta debole ed è invece fortissimo, in quella vera e propria inversione orwelliana da *neolingua* che caratterizza l'epoca contemporanea: il pensiero dello storicismo e dello scientismo realizzati e fusi insieme, l'integrale ed in un certo senso ammirevole *inversione totale* del *Falso* e del *Vero*. Per la prima volta, il *Falso* non si presenta più ideologicamente come l'unico *Vero*, per cui si richiede uno smascheramento filosofico complesso

(di cui i *Dialoghi* di Platone rappresentano l'esempio fino ad oggi insuperato), ma il *Falso* si presenta esplicitamente come *Indifferente*, cioè come indifferenza compiuta e realizzata di *Falso* e di *Vero* reciprocamente intercambiabili.

Questa è una sfida che merita una risposta. Ma le risposte per ora non vengono, per una sorta di invisibile blocco che accomuna oggi sia la tradizione del discorso dell'immanenza che la tradizione del discorso della trascendenza. Io spero ardentemente che si tratti di un blocco provvisorio, e non lo spero soltanto, ma lo credo in modo moderato ma ragionevole, con un ottimismo che definirei minimale e controllato. Ed intendo allora finire questo breve saggio mostrando dove esattamente si trova oggi il *blocco* che per il momento paralizza questi due discorsi.

A proposito della tradizione del discorso dell'immanenza, credo di poter affermare che nel Novecento il marxismo, nelle sue varie manifestazioni, ne è stato l'erede principale, anche se non unico. In primo luogo, il marxismo ha condotto al suo estremo rigore la spiegazione integralmente scientifica e materialistica del mondo, superando ogni forma intermedia di deismo e di panteismo, e ricavando lo stesso umanesimo rivoluzionario integrale da una più generale concezione atea della natura. In secondo luogo, il marxismo non si è limitato a questa rigorizzazione ed a questa coerentizzazione della tradizione immanentistica e materialistica, ma ha anche ereditato la diversa tradizione messianica, profetica ed apocalittica, che storicamente ha avuto un'indubbia genesi trascendentalistica e non immanentistica. Marx ha profetizzato il futuro ed inevitabile avvento del comunismo sulla base della rivelazione delle recondite intenzioni di Dio (Dio = Sviluppo Destinale ed Onnipotente della Socializzazione delle Forze Produttive Capitalistiche). Lenin ne è stato il messia armato. I teorici ed economisti della teoria del crollo inevitabile del capitalismo ne sono stati gli scribi dell'Apocalisse socio-economica. In terzo luogo, il marxismo ha saputo realizzare tutti gli elementi fondamentali di una normale religione organizzata, la gerarchia papasca, cardinalizia e vescovile, il controllo inquisitoriale sull'eresia, l'apostasia ed il dissenso, la fede, la speranza e la carità dei militanti, l'esasperato senso di appartenenza che fa da matrice alla disponibilità al sacrificio, eccetera.

Questi tre elementi sono collassati in un'ammirevole unità di spazio e di tempo degna della migliore fra le tragedie greche. Si è

trattato di un collasso di un immanentismo che non ha saputo, voluto e potuto dotarsi di un necessario orizzonte veritativo trascendentalistico cui commisurare la propria storicità. Ma una storicità senza commisurazione trascendentalistica è inevitabilmente nichilistica, cioè relativistica e soggetta al dissolvimento del tempo. Ed è per questo che riteniamo totalmente illusoria la prospettiva di una cosiddetta “ricostruzione” del marxismo che lasci intatto lo zoccolo filosofico di tipo nichilistico che sta sotto le differenti e legittime interpretazioni contrastanti delle crisi capitalistiche e del loro possibile decorso sociale e politico. Questo zoccolo è *ripugnante*.

Mi sono espresso con un termine volutamente “eccessivo” e sgradevole, perché mi sono da tempo convinto che ogni concessione educata allo scientismo, allo storicismo ed al nichilismo è *inutile*. Come si dice in un famoso proverbio, se gli dai la mano, ti prende anche il braccio. Nello stesso modo, chi chiude un occhio sul risentimento plebeo subalterno come matrice antropologica e culturale dell’anticapitalismo politico, e lo ritiene un inevitabile elemento della coscienza degli sfruttati da valorizzare comunque, non si rende conto che questo risentimento plebeo subalterno, gonfio di odio e di invidia non solo verso i ricchi, ma verso chiunque sia “diverso” dalla furia di livellamento, prepara inevitabilmente una società malata, destinata a disfarsi nel giro di tre generazioni in media.

Per concludere, considero illusorio e diametralmente errato ogni programma di rigorizzazione del discorso dell’immanenza sociale che non prenda in seria considerazione il bilancio storico degli esiti nichilistici di questo discorso, e considero opportunistico e ridicolo ogni progetto di “dialogo” che non ne faccia neppure cenno o vi sorvoli per ragioni di convenienza.

A proposito della tradizione del discorso della trascendenza, ritengo che oggi esso venga ripreso in modo sostanzialmente corretto e fecondo da molti pensatori religiosi. Ad esempio, le encicliche filosofiche di papa Wojtyła sono un esempio ammirevole di questa ripresa. In particolare, l’ultima enciclica filosofica del 1998, intitolata *Fides et Ratio*, è un vero e proprio monumento alla filosofia ed al suo carattere veritativo. Si respira qui un’altra aria rispetto ai pasticci nichilistici della dissoluzione storicistica e scientistica dell’immanentismo positivisticò travasato poi sciaguratamente nel marxismo. È un’aria migliore, in cui si può

respirare a pieni polmoni. In particolare nella *Fides et Ratio* viene sviluppata una diagnosi esatissima della natura nichilistica del pensiero dominante contemporaneo, e vengono anche chiamati con il loro vero nome e definiti correttamente i tre principali elementi teorici del nichilismo, che sono l'eclettismo, lo storicismo e lo scientismo.

È un vero peccato che la maggior parte delle persone di cultura soffra di un blocco identitario dovuto all'ideologia di appartenenza tribale di gruppo (atei/credenti/destra/sinistra, eccetera), per cui i "cattolici" saluteranno positivamente l'uscita di qualunque enciclica venga da una loro autorità amministrativamente legittima, pur senza magari capire assolutamente nulla di quello che dice, mentre i "laici" saranno pregiudizialmente contro, perché qualunque cosa venga dai pretoni deve essere inevitabilmente codina, conservatrice e reazionaria. Purtroppo, questo effetto da tifo di squadra di calcio non può essere per ora abolito con un atto di saggezza: gli spalti urlanti vogliono sventolare le loro bandiere ed applaudire i loro beniamini.

Chi esamina la cosa con l'ottica del *Vero* e del *Falso* è del tutto fuori dal blocco identitario di appartenenza. Ma il richiamo al *Vero* di testi per altri aspetti magnifici come *Fides et Ratio* lasciano un'insoddisfazione che deve essere rilevata, manifestata e problematizzata. Questi testi magnifici vorrebbero invitare a coltivare il *Vero* ed a rifiutare il *Falso*, ed in questo hanno perfettamente ragione, e poi non dicono *mai*, se non in forma indiretta, implicita ed involuta, e dunque incomprensibile, che la forma principale che prende il *Falso* oggi è l'accettazione del legame sociale capitalistico dell'epoca della globalizzazione finanziaria transnazionale e dominata da una superpotenza immorale e violenta come gli USA. Si dirà che un testo filosofico-religioso non può e non deve esprimere valutazioni economiche e politiche che dividerebbero inevitabilmente il popolo dei credenti secondo spartiacque ideologici. Questa mi sembra un'obiezione ragionevole, la ammetto e la consento. Un testo come *Fides et Ratio* non deve essere neppure implicitamente un manifesto politico di "parte", ma deve esaltare il ruolo della filosofia presso tutte le persone intelligenti e di buona volontà, senza dividerli preventivamente secondo linee di scissione ideologico-politiche. Inoltre, è inevitabile che Wojtyła metta nei suoi documenti la sua componente autobiografica, segnata dalla contrapposizione radicale al

comunismo storico novecentesco. Ognuno ha sempre un avversario principale, cui l'avversario secondario è subordinato, fino a farne un alleato possibile. Chi è senza peccato scagli la prima pietra.

Ma purtroppo il problema sta altrove. Io ho il sospetto che in testi sia pure magnifici come *Fides et Ratio* il legame sociale capitalistico contemporaneo *non* sia visto come la manifestazione visibile e materiale del *Falso*, ma unicamente come un meccanismo economico neutro di cui curare i cosiddetti "eccessi". In altre parole, che non sia visto realmente come qualcosa di *Falso*. Di conseguenza, il *Vero* assume automaticamente un astratto carattere ultraterreno, e diventa un puro oggetto della coscienza privata del credente. La società unificata in un grande studio di commercialista si situa così in uno spazio intermedio fra il *Vero* ed il *Falso*, uno spazio intermedio inevitabilmente occupato dal regno dell'ideologia relativistica, proprio quella che si voleva espellere dal mondo della filosofia.

Questa, in breve, la situazione attuale. Da un lato, un immanentismo che ha perduto per strada le proprie ragioni emancipative cadendo in un nichilismo intessuto di storicismo e di scientismo. Dall'altro lato, un trascendentalismo che teme di giudicare il legame sociale che riproduce quotidianamente il nichilismo, lo storicismo e lo scientismo, perché ha paura che un simile giudizio sia ideologico-politico, laddove sarebbe unicamente filosofico-veritativo, e nient'altro.

Un simile panorama è certamente fecondo di possibili sviluppi. Il passaggio di millennio si annuncia come uno dei più interessanti dell'intera storia della filosofia e della società. Possiamo proprio esserne soddisfatti e coltivare un moderato ottimismo sui suoi sviluppi.

Nota critica e bibliografia

Questo breve saggio deve essere letto come la prosecuzione, l'integrazione, lo sviluppo e la parziale correzione del mio precedente contributo al comune libro di M. Bontempelli – C. Preve, *Gesù. Uomo nella Storia, Dio nel Pensiero*, Editrice CRT, Pistoia, 1997.

In questo libro, che mi è molto caro, il mio contributo consisteva in una breve storia critica della filosofia della religione dal Seicento ad oggi, con una particolare attenzione portata ad autori come Spinoza, Hegel, Marx, Nietzsche e Heidegger. Molti dei rilievi presenti nel libro del 1997 sono presenti anche in questo breve saggio come ad esempio le interpretazioni dell'ateismo sviluppate nei *paragrafi* 4 e 5. Il “pezzo forte” del libro del 1997 consisteva però in una vita di Gesù scritta da Massimo Bontempelli. E mi accorsi subito che le mie dotte considerazioni di filosofia della religione, nonostante alcune vere e proprie novità interpretative, andavano lisce come acqua fresca, mentre ciò che appariva provocatorio ed intollerabile per tutti i conformisti ed i timorati di Dio era la vita di Gesù di Bontempelli. Insigni “teologi”, o cosiddetti tali, mi rifiutarono dibattiti pubblici di presentazione del libro, evidentemente scandalizzati da Bontempelli. Dopo un anno, in occasione dell'attribuzione del premio Nobel per la letteratura allo scrittore portoghese José Saramago, autore fra l'altro di uno stupendo *Vangelo secondo Gesù*, il giornale vaticano *Osservatore Romano* reagì con un commento stizzito e rabbioso. Evidentemente, per chi ha una concezione *proprietaria* del messaggio religioso Gesù *appartiene* esclusivamente alle chiese cristiane ufficiali, con tanto di timbro e di certificato di garanzia, e gli altri non possono parlarne.

E invece no. Il discorso dell'immanenza non appartiene a Stalin, e nello stesso modo il discorso della trascendenza non appartiene alle chiese ufficiali. Questi discorsi devono essere praticati senza alcuna paura di essere classificati o incasellati come progressisti o come conservatori.

Nel *paragrafo* 7 respingo radicalmente l'approccio “progressista” al dialogo marxisti-cristiani degli anni Sessanta per ragioni filosofiche, che nulla tolgono alla stima personale verso molti partecipanti di allora al dialogo, come ad esempio Giulio Girardi. Nel *paragrafo* 3 ricordo positivamente due opere considerate

“conservatrici”, come i libri di A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo* (Il Mulino, Bologna,

1964) e C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno* (Studium, Roma, 1969), che considero molto più profonde, acute ed intelligenti della maggior parte delle opere dette “progressiste”, senza che questo implichi minimamente l'adesione politica al fondamentalismo cattolico, che anzi sinceramente aborro, per il suo esagerato odio verso la borghesia ed il suo sviscerato amore verso il capitalismo, per cui Voltaire e Marx vengono odiati di più di Berlusconi e del finanziere Soros, visti evidentemente come “neutrali” verso il messaggio profetico cristiano.

Per finire con i cosiddetti “progressisti”, non conosco nulla di tanto melenso quanto il breve saggio di R. Rorty, guru del pragmatismo mondiale, intitolato *Marx e Gesù*, in “Micromega”, 4/1998. Marx e Gesù sono autori di profezie fallite, ma restano forze ispiratrici operanti per il riformismo ulivista mondiale. È bene non respingerli, ma assumerli come consulenti sociopolitici in un grande *team* di cervelli anti-crisi. Questo vale ovviamente anche per Budda, Galbraith, Lao Tse, Dahrendorf, Confucio, Habermas, Manità, Rawls, la Cabala ebraica ed il Grande Cocomero. Ma Marx e Gesù, e su questo concordo indirettamente con Rorty, hanno un fascino particolare, perché in loro brilla una piccola luce fanatica negli occhi e permane una *verve* polemica che farebbe di sicuro aumentare la *audience* in un *talk-show* dal titolo: “Dio esisteva e voi non lo sapevate prima che ve lo dicessimo!!”

La citazione cruciale di M. Vázquez Montalbán è tratta dal romanzo poliziesco *La solitudine del manager*, Feltrinelli, Milano, 1993, p. 169. Essa dovrebbe essere stampigliata in caratteri indelebili sulla fronte sfrontata dei dialogatoli colti, laici e cattolici, che si compiacciono della vicinanza dei loro *Valori*, anche se i laici dicono che non c'è *Nessuno*, mentre i cattolici affermano che c'è *Qualcuno*, ed il pubblico della *new age* insiste che c'è sicuramente *Qualcosa*. Nel frattempo, nessuno dei cortesi dialoganti sembra stupirsi del fatto che il legame sociale contemporaneo sia intessuto di due soli fili: il potere d'acquisto individuale di beni e servizi, feroce, decisivo e definitivo, e l'accesso subordinato alla carità pubblica ed all'assistenza ai poveracci.

Questo saggio è allora nato dallo *stupore* del fatto che nessuno sembra stupirsene. Ma io so bene che sono in molti a stupirsene ed

a scandalizzarsene, anche se la filosofia “ufficiale” non dà loro abbastanza voce.

Premessa

Questo breve saggio discute un tema estremamente “lavorato”, noto e diffuso, sul quale la bibliografia è enorme: il rapporto conflittuale e la connessa scelta preferenziale fra ateismo e religione.

È molto difficile dire qualcosa di nuovo su di un tema così “saturato”. Eppure vale la pena tentarlo, anche perché intendo sostenere una tesi in apparenza molto banale, che resta però sconcertante per la maggioranza: la dicotomia ateismo/religione *non* è una dicotomia essenziale né per comprendere il legame sociale contemporaneo né per indagare il senso individuale della vita oggi, e di conseguenza è impossibile stabilire *a priori*, con una scelta di campo – di affiliazione, di appartenenza e di identità – quale sia la posizione più valida.

Ateismo e religione sono diventati oggi involucri di contenuti eterogenei, conflittuali e contrastanti. In buona compagnia con le inutili dicotomie come borghesia/proletariato, destra/sinistra, materialismo/idealismo, eccetera, anche la dicotomia ateismo/religione deve essere sottoposta ad *epoché*, cioè a messa fra parentesi, a dubbio metodico, ad indagine ravvicinata. Le preventive etichette identitarie sono nemiche del chiarimento storico e filosofico dei termini impiegati.

Detto così, sembra molto semplice, ed anche un po’ banale. Tuttavia, la mia affermazione si scontra oggi con due tipi di pregiudizio estremamente robusti e profondi.

Da un lato, duecento anni di razionalismo illuministico, laicismo positivistico ed ateismo marxista ci hanno abituato a considerare la critica della religione, o più esattamente delle superstizioni e delle illusioni religiose, il *presupposto* irrinunciabile di una visione del mondo scientifica e coerente.

Dall’altro, l’evidente crisi attuale del razionalismo illuministico e del materialismo marxista, entrambi consumatisi per una dialettica di logoramento interno assai più che per un attacco esterno, ha portato molti a rivalutare la fede religiosa non solo per le vecchie e solide ragioni della consolazione individuale nei momenti cruciali della vita, ma anche per la diretta applicazione alla politica del linguaggio teologico e religioso (teologia della liberazione,

secolarizzazione, messianesimo, eccetera).

Il segno di *eguaglianza* che intendo mettere in questo saggio fra ateismo e religione *non* è però un segno di *indifferenza*. Non intendo affatto sostenere che si tratta di sciocchezze, pseudoproblemi, crampi mentali, ed altre ingenuità frutto di una frettolosa applicazione delle categorie della filosofia analitica.

La mia tesi è assolutamente opposta: dietro l'apparenza fuorviante dello scontro identitario fra atei e credenti, che si auto-classificano preventivamente in campi conflittuali opposti in base ad una dichiarazione preliminare di adesione all'esistenza o all'inesistenza di Dio, ci stanno contenuti filosofici che vengono sfigurati e schiacciati dal giuramento di appartenenza. Sono questi i contenuti che intendo portare alla luce. Ma è appunto impossibile portarli alla luce se prima la fuorviante dicotomia identitaria non è razionalmente "superata".

Come si vede, si tratta di una tesi semplice, nonostante le inevitabili contorsioni terminologiche ed i riferimenti culturali, teologici e filosofici colti, semicolti ed incolti cui accennerò in questo saggio, che ho diviso per brevità e chiarezza in soli dieci paragrafi, di valore teorico e filosofico ineguale.

I *paragrafi* 1, 9 e 10 propongono la mia tesi fondamentale presente nell'intero saggio: la dicotomia ateismo/religione è una dicotomia di tipo identitario, che sostituisce la professione preventiva di appartenenza, talvolta paranoica, al confronto sui contenuti filosofici. Ma affermando o negando Dio gli uomini prendono posizione su due cose interconnesse: il senso della loro vita individuale e la natura del loro legame sociale complessivo.

Sono queste, e solo queste, ed unicamente queste le cose interessanti e rilevanti, ed il fatto che vengano espresse in linguaggio materialistico e/o teologico è certo rilevante, sintomatico ed interessante, ma non è primario per la comprensione dei problemi. I *paragrafi* 1, 9 e 10 sono stati separati perché mi è sembrato giusto non esporli "in fila", ma metterci in mezzo un ampio materiale di tipo storico e filosofico.

Il *paragrafo* 2 discute del difficile posizionamento della religione moderna (e dunque post-cinquecentesca, sia cattolica che protestante) nel triangolo sociale e culturale formato dalle classi signorili, dalle classi popolari e dalle classe borghesi. È in proposito fondamentale la distinzione fra l'ateismo e la scristianizzazione. Le chiese non hanno mai temuto l'ateismo, che è anzi l'interlocutore

teorico ideale di ogni teologia intelligente, ma hanno sempre combattuto la scristianizzazione, che è un fenomeno sociale globale sostanzialmente irreversibile perché coincidente con il legame sociale capitalistico globalizzato. Ogni discussione sull'ateismo è dunque utile soltanto quando incorpora "in controluce" una discussione sulla scristianizzazione in Occidente. Ogni "professione di ateismo" è a mio avviso *sempre* una religione, una religione umanistica dell'immanenza assoluta, ed ogni "assoluto" è sempre implicitamente trascendente.

Il *paragrafo* 3 valorizza due pensatori cattolici italiani "reazionari", del tutto estranei ed anzi avversi al cattolicesimo "progressista", che però hanno saputo cogliere il nesso fra logica della modernità, sviluppo della scristianizzazione ed ateismo filosofico. I due pensatori, ormai entrambi scomparsi, sono Cornelio Fabro ed Augusto del Noce. A mio avviso si tratta di pensatori "tragici", per un insieme di ragioni cui accennerò brevemente.

I *paragrafi* 4 e 5 sono dedicati alla distinzione cruciale fra la *professione* di ateismo (da D'Holbach a Engels e da Lenin a Geymonat), che a mio avviso è sempre una religione, cioè una rappresentazione del reale, e l'*interpretazione* dell'ateismo (da Hegel a Heidegger), che a mio avviso è sempre una filosofia, cioè una concettualizzazione del reale. Prego il lettore di considerare cruciale questa distinzione.

I *paragrafi* 6 e 7 sono dedicati a due distinte forme di "dialogo", quella fra i cosiddetti "laici" ed i cosiddetti "credenti", dialogo in cui personalmente *non* credo, e che infatti ho definito il dialogo simulato ed impossibile fra Voltaire e Gesù, ed il dialogo, oggi scomparso ma un tempo alla moda, fra "marxisti" e "cristiani". Su questo dialogo si sono accumulati molti fraintendimenti, sui quali cercherò di fare un po' di luce, o quanto meno di avanzare un'interpretazione nuova, e certamente contro corrente.

Infine, il *paragrafo* 8 è dedicato al fondamentalismo, cioè all'uso politico (e geopolitico) diretto di categorie teologiche. In questo momento l'Islam mi sembra l'unico fondamentalismo ancora parzialmente possibile, mentre non vedo alcuno spazio per fondamentalismi cristiani o ebraici, data la loro incorporazione subalterna nella globalizzazione capitalistica e soprattutto nell'americanizzazione.

L'intero saggio, per la sua brevità, non intende avanzare tesi assertorie, ma solo fornire materiale per un dibattito ancora da

svolgere.

1. Senso individuale della vita, legame sociale complessivo, linguaggio della trascendenza, linguaggio dell'immanenza

Affermando o negando Dio gli uomini scelgono due linguaggi alternativi, quello della trascendenza e quello dell'immanenza, per prendere posizione su due cose distinte ed interconnesse, che sono assolutamente le stesse sia per i fautori della trascendenza che per i fautori dell'immanenza: l'enigma del senso individuale della vita e del legame sociale complessivo che li unisce. Questo è il punto cruciale che deve essere inteso ed assimilato prima di iniziare un discorso sul rapporto fra ateismo e religione, in particolare nelle condizioni attuali. La verità, che è l'unico oggetto sensato della riflessione filosofica, può essere perseguita in prima approssimazione sia attraverso la via della rigorosa trascendenza sia attraverso la via della rigorosa immanenza. Ogni altro modo di impostare il problema, come quello del "confronto" fra credenti e non credenti, con grande sfoggio di riferimento ai "valori" oppure ai "problemi concreti", rischia di sfociare in uno sventolio festoso di bandierine identitarie, con la grande A di "atei" e la grande C di "credenti".

Con queste dichiarazioni preliminari, non intendo affatto sostenere che trascendenza ed immanenza sono concetti irrilevanti ed intercambiabili, perché indifferenti. La mia opinione è anzi esattamente opposta. In primo luogo, sia la trascendenza assoluta che l'immanenza assoluta sono polarità-limite del tutto astratte, perché vi è *sempre* un ponte dialettico che le lega e le mette in rapporto. Per fare un solo esempio, la filosofia di Hegel, che cerca la verità attraverso una catena di esperienze svolte nell'orizzonte della più rigorosa immanenza storica, ammette ed anzi impone un orizzonte di trascendentalità logica ed ontologica. Nello stesso tempo la religione, che si fonda su di un orizzonte trascendentale, implica una testimonianza quotidiana che si svolge in condizioni di rigorosa immanenza storica.

Si tratta di cose molto note, e tuttavia vale la pena di ripeterle, perché *non* è questo il modo consueto di porre il problema del rapporto fra ateismo e religione. Il modo consueto è quello

identitarie dello schieramento di appartenenza preventiva, la squadra con la A rossa sulla maglia contro la squadra con la C gialla sulla maglia. Tutto questo breve saggio è stato scritto per “scompigliare” e disperdere queste due inutili squadrette, e sostituirle con altre formazioni, che *giochino meglio* la partita che ci aspetta nei prossimi anni, alla svolta del nuovo millennio. Si tratta della partita per un mondo di verità e di giustizia contro le potentissime e ben sponsorizzate squadre della globalizzazione ipercapitalistica, che sono per ora riuscite a presentare come trascendenza assoluta insuperabile i meccanismi di riproduzione dell'immanenza assoluta del nuovo policentrismo imperialistico seguito alla penosa dissoluzione del comunismo storico novecentesco.

È necessario ora però cogliere meglio il nucleo teorico essenziale della questione. Ed esso sta in ciò, che il linguaggio della trascendenza ed il linguaggio dell'immanenza non sono polarità opposte ed originarie, ma fanno parte di una totalità circolare che scorre logicamente in entrambe le direzioni del circolo, per cui sono legati da un rapporto di complementarietà e di interdipendenza. In prima approssimazione, sia il linguaggio della trascendenza che il linguaggio dell'immanenza possono esprimere sia il lato apologetico di legittimazione che il lato critico di rivoluzionamento del legame sociale stabilito in un modo di produzione. L'idea che il cosiddetto “idealismo” stia sempre dalla parte delle classi dominanti mentre il cosiddetto “materialismo” stia sempre dalla parte delle classi dominate è una semplificazione positivista ed anticlericale che è poi divenuta la banalità principale riprodotta nei sistemi scolastici del defunto comunismo storico novecentesco. In quanto parte del cosiddetto “materialismo dialettico” fa legittimamente parte del museo degli orrori della storia della filosofia, che vale sempre la pena di visitare per provare un innocente e simpatico spavento, come nelle giostre della paura per i bambini. In realtà alcuni modi di produzione ed alcune formazioni economicosociali, come quella feudale e quella signorile europea si legittimano preferibilmente con il linguaggio della trascendenza, per cui il linguaggio complementare e contrario dell'immanenza può giocare un positivo ruolo critico, mentre altri modi di produzione ed altre formazioni economico-sociali, come quelle del defunto comunismo storico novecentesco e dell'attuale iper-capitalismo finanziario globalizzato si legittimano preferibilmente con il linguaggio dell'immanenza, per

cui il linguaggio complementare e contrario della trascendenza può giocare un positivo ruolo critico. L'importante in tutta questa delicata questione teorica e filosofica è capire il concetto di totalità *circolare*, ed il fatto che trascendenza ed immanenza sono semplicemente, per usare un lessico tratto da Spinoza, dei semplici *attributi* di un'unica *sostanza*, e questa sostanza è il legame sociale complessivo prevalente in una determinata realtà storica data.

Questa precisazione, che regge l'impianto di tutto il mio breve saggio, e deve pertanto essere ben compresa per non fraintenderlo, non implica assolutamente una riduzione sociologista e tanto meno storicistica. Il senso individuale della vita, ad esempio, presenta elementi comuni in tutti i diversi modi di produzione, a causa di costanti biologiche (la nascita, la morte, la giovinezza, la vecchiaia, i "riti di passaggio") che si intersecano strettamente con le variabili sociali. Tuttavia, le costanti biologiche e le variabili sociali sono solo due aspetti astratti di un'unica realtà concreta variamente mescolata. Ad esempio, la morte è una costante biologica, ma il modo di morire e di percepire la morte è una variabile sociale, e la morte ospedalizzata, tecnicizzata e segregata dell'attuale ipercapitalismo finanziario non è la morte sociale, familiare e tribale delle comunità precapitalistiche tradizionali. Tuttavia alcune variabili apparentemente non biologiche, ma sociali, come i riti funerari e le varie forme di esorcizzazione simbolica dell'irrevocabilità annichilente della morte stessa, hanno in realtà un fondamento biologico e non sociale, perché fanno parte integrante della natura umana in quanto tale, dalle piramidi egizie ai grattacieli contemporanei. Qui si vede bene come il tradizionale disprezzo dello storicismo e del sociologismo per la nozione cruciale di natura umana, sostituita con un magma schifoso illimitatamente manipolabile da politici di "sinistra" o da economisti di "destra", porta a conseguenze nichilistiche devastanti. Nonostante certe sue ingenuità filosofiche bambinesche, la stessa etologia animale è in proposito più illuminante del sociologismo assoluto, che scioglie integralmente gli individui biologici e storici in una "composizione di classe" divinizzata e feticizzata.

Metteremo dunque sullo stesso piano metodologico il linguaggio della trascendenza ed il linguaggio dell'immanenza, pur rilevandone la natura di opposizione complementare nella totalità circolare costituita dalla sostanza del legame sociale complessivo. In questo modo ogni polarità identitaria retta dalla dicotomia atei/credenti è

esplicitamente rifiutata. Questa dicotomia è una “prigione del pensiero”, ed ogni mente prigioniera è costretta ad avvilupparsi in mille pseudoproblemi di coerentizzazione paranoica di un’identità irrigidita. E Dio ce ne scampi e liberi.

2. Ateismo e scristianizzazione. Religione moderna, classi signorili, classi popolari, classi borghesi

Con il termine di “religione moderna” intendo il cristianesimo europeo dopo la svolta del Cinquecento e del Seicento. In proposito, mentre si sottolineano molto le differenze fra cattolici e protestanti, Controriforma e Riforma, ruolo del calvinismo nella formazione di una mentalità capitalistica, ruolo del cattolicesimo nel ricompattamento di una società neofeudale, eccetera, si sottolinea di meno il comune elemento di un rafforzamento del sistema di controllo religioso sulla sessualità, la famiglia, l’educazione dei figli, la scuola, la vita quotidiana. Questo rafforzamento del controllo è *comune* al mondo cattolico come a quello protestante, anche se i modi per ottenerlo sono diversi, ed in alcuni casi opposti. Due fenomeni diversi (anche se correlati) come la repressione della stregoneria femminile e come l’ossessiva correlazione della sessualità consentita al linguaggio biblico sono comuni a cattolici e protestanti, e sono fenomeni molto più diffusi nell’età signorile che nella precedente età feudale propriamente detta, anteriore al fenomeno comunale, sia mercantile che manifatturiero, all’Umanesimo ed al Rinascimento.

Tutto questo è invisibile per i “progressisti”, che pensano che tutto ciò che viene *dopo* sia necessariamente migliore di ciò che c’era *prima*, e che perciò l’età signorile è certamente migliore di quella feudale, perché appunto viene dopo, e prepara le magnifiche sorti e progressive del capitalismo, che come è noto viene prima del socialismo, che come è noto è migliore perché viene dopo. Ma la religione moderna e la sua natura devono essere indagate senza schemi ingannatori del tipo Progresso/Reazione. La religione moderna combatte la sua vera battaglia per l’egemonia culturale e sociale fra il Cinquecento ed il Seicento. Si tratta di una battaglia che si svolge attraverso e lungo i lati di un triangolo sociologico e storico ideale, composto dalle classi signorili, dalle classi popolari, ed infine dalle nascenti classi borghesi. La posta in palio di questa titanica battaglia è il mantenimento della *cristianizzazione* su tutti e tre i lati del triangolo sociale, e dunque sulla risultante di tutti e tre questi lati. È bene ricordare che si tratta di una novità storica assoluta, perlomeno in Europa. Nell’età feudale precedente la

cristianizzazione non era una posta in palio problematica, ma era un presupposto culturale e sociale comunemente accettato nella più completa ovvietà. Tutto ciò che è comunemente indicato come “laico” nel mondo feudale propriamente detto, dall’averroismo latino al nominalismo occamista, da Marsilio da Padova alle novelle del Boccaccio, eccetera, è in realtà assolutamente interno ad una robusta fondazione religiosa del legame sociale complessivo. In proposito, penso che non mi si possa accusare di riduzionismo sociologicistico se insisto su di un aspetto credibile e razionale della teoria marxiana dei modi di produzione, e cioè, in breve, che il collante simbolico che teneva insieme il legame sociale feudale era *esterno* al processo di lavoro collettivo, ed in particolare alla divisione sociale e tecnica del lavoro sociale complessivo. Questa esternità non determinava meccanicamente, ma influenzava dialetticamente la proiezione ultraterrena di una superiore eternità trascendente. Il legame sociale feudale si legittimava dunque in modo soverchiante (non unico) con un linguaggio della trascendenza, per cui l’opposto e complementare linguaggio materialistico dell’immanenza ne rappresentava una critica diretta. Ci si riferisce in proposito generalmente alla corporeità dissacrante del Boccaccio, ma a mio avviso la corporeità dissacrante di Rabelais è ancora più sintomatica per comprendere questo meccanismo di smascheramento, perché Rabelais è assolutamente consapevole di quello che sta facendo e non ha continuamente penosi “rimorsi di coscienza”.

Con il Cinquecento ed il Seicento questo presupposto dato per scontato viene meno, e diventa l’oggetto di una posta in gioco. La religione cristiana, sia cattolica che riformata, deve fare i conti con la *scristianizzazione*, un fenomeno nuovo, inaudito ed impensato. Le chiese ortodosse non sono immediatamente confrontate con questo fenomeno, per il fatto che tutte quante (ad eccezione di quella russa) devono riconvertire il loro funzionamento globale alla protezione delle comunità nazionali all’interno di un impero musulmano, l’impero multinazionale ottomano. Il mantenimento della cristianizzazione è pertanto facilitato dal fatto di coincidere con il mantenimento di un’identità nazionale e sociale (è il cosiddetto sistema del *milliyet*, del tutto ignorato dal presuntuoso provincialismo dell’Europa occidentale cattolica e protestante, che confina i preti ortodossi a pittoreschi barboni da fotografare durante le vacanze in Grecia). Tuttavia, il problema per i cattolici

ed i protestanti è appunto la scristianizzazione, il fatto che i nobili diventano libertini, i borghesi diventano massoni, il popolo comincia a praticare il controllo delle nascite ed a non andare sempre più in chiesa al 100%. Il cristianesimo diventa così, o comincia a diventare, quello che ormai da tempo è oggi: un atto *elettivo*, una scelta *volontaria*, una opzione *alternativa*, una testimonianza di *minoranza* (o di maggioranza formale, superficiale ed insicura). È di scena la scristianizzazione, spesso impropriamente definita “secolarizzazione”, termine utile ed interessante, ma che dovrebbe essere riservato ai processi di caduta del messianesimo, di disincantamento weberiano del mondo, e soprattutto di fisiologico distacco delle norme morali abituali da una loro fondazione religiosa trascendente.

Abbiamo detto la scristianizzazione, *non* l’ateismo. La religione moderna, a differenza di come molti pensano, non teme affatto l’ateismo filosofico, che resta un interlocutore polemico necessario ed addirittura “ovvio” e naturale. Nei *paragrafi 4 e 5*, fondamentali per comprendere la logica di questo breve saggio, distinguerò fra *professione di ateismo*, che come tutte le professioni è una forma di religione, e quindi di rappresentazione dell’Assoluto (e dunque anche del legame sociale), e di *interpretazione dell’ateismo*, che come tutte le interpretazioni è una forma di filosofia, e quindi una concettualizzazione dell’Assoluto (e quindi anche del legame sociale). Ma per ora basti insistere sul fatto che il problema fondamentale per la religione moderna è sempre e solo la scristianizzazione, e non è mai l’ateismo, se non per piccolissimi gruppi di teologi polemisti. Il problema dell’ateismo, piuttosto, è sempre e solo il *sintomo*.

3. Cornelio Fabro ed Augusto Del Noce. L'interpretazione filosofico-religiosa dell'ateismo moderno

Abbiamo visto come la chiara distinzione fra ateismo e secolarizzazione è il presupposto per discutere di materialismo e religione oggi con un minimo di possibilità di arrivare a conclusioni razionali. In estrema approssimazione, l'ateismo moderno è un fenomeno culturale borghese ed in seconda istanza popolare, mentre la secolarizzazione è un fenomeno sociale prodotto dal capitalismo, o più esattamente dalla generalizzazione e dall'approfondimento dei rapporti sociali capitalistici di produzione. Per capirci qualcosa bisogna dunque possedere almeno due nozioni: borghesia (I) e capitalismo (II). Chi le confonde o le identifica è immediatamente fuori da qualunque possibilità di comprensione intima del problema.

Nel pensiero cattolico italiano dell'ultimo mezzo secolo, a mio avviso, non è mai stata fatta veramente chiarezza su questa cruciale questione. Non parlo qui dei cosiddetti "cristiani per il socialismo", politicamente volenterosi, socialmente militanti e filosoficamente confusionari (di cui parlerò nel *paragrafo 7* in modo critico). Non parlo neppure del cattolicesimo che definirò "borghese-progressista", filosoficamente povero e poco consistente (di cui parlerò nel *paragrafo 6* in modo critico). Intendo parlare del cattolicesimo reazionario e conservatore, o meglio "radicale", il solo filosoficamente serio e profondo, il solo che abbia compreso, o mostrato almeno di intravedere, la semplice esistenza dei due più importanti problemi teorici della religione oggi.

Questi due problemi sono stati rispettivamente compresi e sviscerati in modo sufficientemente chiaro e preciso da Cornelio Fabro e da Augusto Del Noce, mentre invece la maggior parte dei teologi borghesi-progressisti e populist-socialisti non sono neppure riusciti a metterli a fuoco in modo minimamente accettabile. Il primo problema è quello dell'ateismo *moderno*, o meglio della sua logica di sviluppo immanente. L'ateismo moderno, secondo Fabro, non è soltanto l'ateismo dichiarato (che nel prossimo paragrafo distinguerò in ateismo illuministico settecentesco, ateismo

positivistico ottocentesco ed ateismo ideologico novecentesco), ma è anche e soprattutto l'ateismo implicito nel soggettivismo moderno, da Cartesio in poi. È dunque necessario accettare la scienza moderna, ma non venire a patti con la filosofia moderna, perché *tutta* la filosofia moderna, basata sull'iniziale mossa teorica soggettivistica di Cartesio, è implicitamente ateistica. Queste tesi sono state esposte in modo ammirevole da Cornelio Fabro, in un trattato sull'ateismo ancora attualissimo. Chi ritiene questo approccio esagerato e troppo "estremistico" rifletta sul fatto che, da un altro punto di vista e per altri scopi, anche Husserl ritenne di dover mettere in discussione in modo globale la scienza moderna a partire da Cartesio. Fabro è infinitamente meno "estremista" di Husserl, perché si limita a contestare radicalmente tutta la filosofia moderna degli ultimi tre secoli, considerandola atea in modo implicito o esplicito. Per essere ancora più chiaro, vorrei insistere su questo punto, perché considero la filosofia di Wojtyła, cioè del papa polacco, una variante divulgativa e compromissoria delle tesi di Fabro. Chi vuole capire qualcosa del pensiero di Wojtyła, si legga con calma Fabro, e comincerà a capire qual è la posta in gioco del problema.

Il secondo problema è quello del *comunismo moderno*, o meglio della sua logica di sviluppo immanente. Chi continua ad indagarlo in termini di utopia totalitaria radicale non capirà nulla, ed infatti non capisce assolutamente nulla, delle metamorfosi successive dal PCI di Palmiro Togliatti ed Enrico Berlinguer al PDS di Achille Occhetto fino ai Ds di Massimo D'Alema. Il carattere interno e dialettico di queste metamorfosi gli resterà del tutto ignoto ed incomprensibile, ed allora ripiegherà su spiegazioni demonologiche come il consumismo, il complotto della CIA, la tecnologia informatica e l'eterno impulso umano alla corruzione ed alla spartizione dei posti nella RAI e nell'industria pubblica. Anche il pensiero cattolico "progressista", di fronte a questo fenomeno istruttivo, resta a bocca aperta e con il sedere per terra. Ma questo non avviene per il geniale reazionario Augusto Del Noce il quale, fino dagli anni

Sessanta, quando non lo diceva ancora nessuno e tutto questo sembrava un delirio di Don Camillo dopo un'eccessiva bevuta di vino di Romagna, era già in grado di capire che la logica storica dello storicismo marxista italiano, cioè dell'immanentismo assoluto di origine gentiliana (e *non* crociana, come si è sempre detto in

modo superficiale), andava verso un'accettazione integrale della "società radicale" borghese moderna, e non verso le condizioni sociali di transizione al comunismo ("via italiana al socialismo", eccetera).

Si può dunque dire che i due problemi cruciali dell'ateismo moderno e del comunismo moderno sono stati affrontati in modo abbastanza acuto ed intelligente da pensatori cattolici "reazionari" come Fabro e Del Noce. Del resto non è la prima volta, e non sarà certamente l'ultima, in cui i "reazionari" intelligenti sono più acuti e profondi dei "progressisti" sciocchi, che soffrono di ciò che io chiamo "agorafobia intellettuale". Essi temono gli spazi aperti, e si schiacciano spaventati contro i muri identitari. Se tutti per caso parlano di ecologia, pacifismo e femminismo, essi si inventano subito un Dio agropastorale, un Dio non-violento, e soprattutto un Dio donna, o meglio con il sesso incerto. Tutto questo è molto simpatico, ed io lo approvo (e parlo sul serio) da un punto di vista pratico, ma in questo modo si evita sempre di porre in *modo radicale* le questioni. E il modo radicale non è un'opzione facoltativa, ma è il *solo modo sensato* di discutere in modo utile di problemi filosofici.

E tuttavia c'è qualcosa di *radicale* che *non* va assolutamente nei due pensatori "radicali" Fabro e Del Noce, che appunto per questa ragione non sono stati abbastanza radicali. La comprensione di questo punto cruciale è forse la posta in gioco teorica più importante di questo intero saggio. Essa comprende due aspetti, il primo teorico ed il secondo pratico.

Iniziamo dall'aspetto teorico. Fabro, Del Noce e tutti i pensatori tradizionalisti di questo tipo mostrano un'assoluta incomprensione teorica del contributo di Karl Marx per la comprensione del nesso borghesia/capitalismo, un'incomprensione che a volte sfiora veramente il grottesco. Ho detto "incomprensione", non ho detto "ignoranza", perché costoro non ignorano affatto quello che considerano il Marx "filosofo", ateo, naturalista ed umanista, il Marx dei *Manoscritti economico-filosofici* del 1844 e delle altre opere giovanili. Ne parlano anzi in modo ossessivo, con mille riferimenti a Hegel, a Feuerbach ed agli altri giovani hegeliani. Ma questo Marx, filosoficamente, conta meno che niente.

In proposito, ricordo incidentalmente che circa vent'anni fa lo studioso tedesco Rojahn ha *dimostrato*, in modo filologicamente impeccabile che i famosi manoscritti di Marx del 1844 erano quaderni disorganici di appunti e citazioni fatti per uso personale, e

che perciò non ha nessun senso erigerli ad opera compiuta e coerente. Si tratta di interessanti elementi biografici, utili per una ricostruzione della formazione teorica di Marx, ma niente di più. Assolutamente niente di più. Il Marx interessante, filosoficamente interessante, non è il volenteroso e confusionario chiacchierone umanista del 1844, ma l'analista del modo di produzione capitalistico, che evidentemente Fabro e Del Noce consideravano economia, e non filosofia "filosofica". Questo Marx analizza le conseguenze filosofiche del nichilismo capitalistico (e non "borghese", come regolarmente confondono i confusionari), il dominio del valore di scambio sul valore d'uso, la reificazione delle pratiche umane e la perdita di controllo dei soggetti sulle condizioni generali della produzione, eccetera.

Ma Fabro e Del Noce pensavano che questo, che è il 95% di Marx, fosse "economia", mentre il 5% di Marx, le volenterose banalità del 1844, scritte per promemoria privato ed erette a "filosofia di Marx", fossero la quintessenza del contributo marxiano. Mi rendo conto che il pasticcio della ipertrofica sopravvalutazione dei manoscritti privati del 1844 ha avuto molte conseguenze tragicomiche. Ad esempio, come documenta bene una lettera privata di Horkheimer ad Adorno, tutta l'interpretazione di Habermas della filosofia di Marx deve essere ritenuta del tutto fuorviante, perché ricavata anch'essa da un'ossessiva centralizzazione del pensiero di Marx nei manoscritti del 1844. In ogni caso, le conseguenze sono assai gravi sul piano teorico e concettuale.

E questo ci porta al secondo punto. A furia di prendersela con la borghesia, lo storicismo, l'ateismo ed il soggettivismo moderno cartesiano, eccetera, Fabro e Del Noce assolvono di fatto il capitalismo. Evidentemente per loro il capitalismo è uno strumento economico *neutro* ed efficiente per produrre ricchezza, che si tratta al massimo di temperare con interventi statali o preferibilmente volontari, privati ed assistenziali. La sola cosa cattiva è la borghesia laica e massonica. Il capitalismo invece è buono. Persino quando il capitalismo fa sfracelli, come oggi in condizione di dominio incontrollato delle oligarchie finanziarie transnazionali che regnano sul pianeta, questi pensatori balbettanti riescono a prendersela al massimo con il laicismo, l'ateismo, il materialismo, eccetera. Sembra quasi che per costoro *la filosofia produca direttamente la realtà sociale*. Leggendo Del Noce, in particolare, questa impressione straniante appare continuamente, con effetti di irresistibile

comicità. Cartesio produce indirettamente Berlusconi, Locke produce Agnelli, e Feuerbach produce Togliatti. Bisogna lodare questi pensatori per aver spinto tanto avanti l'onnipotenza del pensiero.

Lodarli, ma non seguirli. Chi li segue, come l'allievo di Del Noce Rocco Buttiglione, definito a suo tempo da Rosy Bindi un "alieno" nel mondo cattolico italiano, continua a prendersela a parole con la borghesia laica, Scalfari, *La Repubblica*, *L'Espresso* e De Benedetti, e di fatto non ha mai nessuna riserva verso il capitalismo più scatenato, privatistico e totale. Un giorno qualcuno dovrà dirgli educatamente che mentre scruta ossessivamente l'ateismo ed il laicismo trionfanti, la vera scristianizzazione gli passa dietro le spalle senza che se ne accorga.

4. La professione dell'ateismo. L'ateismo illuministico settecentesco, l'ateismo positivistico ottocentesco, l'ateismo ideologico novecentesco

L'ateismo dichiarato e consapevole è *sempre* una forma di pensiero religioso, nel plausibile senso dato da Hegel al termine di “religione”, che indica una *rappresentazione* (*Vorstellung*) dell'Assoluto, cioè della totalità del pensiero, quella che per Kant si definisce *noumeno* perché non è un oggetto legittimo di conoscenza scientifica. La professione esplicita di ateismo è dunque una professione di una religione della rigorosa immanenza, e di conseguenza una professione religiosa di materialismo filosofico. Questa professione è altrettanto indimostrabile della professione di trascendenza, anche se il tipo di argomentazione razionale che comporta non è esattamente speculare a quest'ultima.

La professione di ateismo è di fatto anche una professione di materialismo, anche se vi sono filosofi atei (come Schopenhauer) che non vengono definiti “materialisti” dai manuali di storia della filosofia, anche se in realtà si scopre sempre che è il corpo il centro dei loro pensieri. Come si è detto nei precedenti paragrafi, l'ateismo non deve essere confuso con la scristianizzazione, che è perfettamente compatibile, e generalmente anzi è complementare, ad un'ubbidienza formale ai riti ed alle abitudini religiose, ridotte a puri e semplici momenti conformistici dell'integrazione sociale. Da un punto di vista strettamente teorico, l'ateismo è praticamente sempre eguale nelle diverse epoche storiche, da Epicuro a Lucrezio, da Holbach a Leopardi, da Feuerbach a Lenin. Da un punto di vista storico ed ideologico, invece, vi sono diversi ateismi reciprocamente incompatibili, che rimandano ad interpretazioni filosofiche del legame sociale complessivo simbolizzato in una rappresentazione della totalità immanente del mondo. In questo breve paragrafo verranno segnalate tre distinte e successive forme di ateismo materialistico, che corrispondono a tre diverse “professioni” di fede verso il significato complessivo della totalità del legame sociale. Queste tre forme di ateismo sono così diverse l'una dall'altra che bisognerebbe addirittura inventare tre *ismi* diversi per connotarle. Non potendolo fare, bisogna che il lettore si accontenti di una loro

elencazione critica.

Una prima forma di ateismo moderno è l'ateismo illuministico settecentesco. Esso si manifesta in forme diverse e complesse, ma ritengo che il barone franco-tedesco D'Holbach (o Holbach, come lo chiama Sebastiano Timpanaro) ne sia forse il rappresentante più tipico e geniale. L'ateismo illuministico settecentesco di Holbach si presenta direttamente non come semplice negazione polemica di Dio o come riduzione della religione ad elaborazione teologica della paura e dell'ignoranza originarie dell'uomo, ma come un vero e proprio linguaggio complessivo dell'immanenza radicale, secondo l'accezione data a questo termine nel *paragrafo 1* di questo saggio. Questo linguaggio complessivo dell'immanenza radicale si oppone evidentemente al linguaggio opposto della trascendenza, che allora era anche un linguaggio politico e sociale della legittimazione sacrale dei rapporti signorili e tardofeudali.

Sarebbe però errato e superficiale concluderne subito che si trattava del nuovo linguaggio della borghesia contro il vecchio linguaggio delle classi signorili. Semplicemente, non è così. Il nuovo linguaggio della borghesia europea si costituisce piuttosto sul terreno del deismo razionale (Newton, Locke, Voltaire), non su quello dell'ateismo. In generale, si spiega questo fatto con la teoria dell'opportunismo, della cautela e della mediazione politica. Il deismo sarebbe stato una forma di ateismo depotenziato e timido, adatto a non rompere del tutto i rapporti con i poteri religiosi tardofeudali e con le spinte della religiosità popolare.

Ma questa teoria non coglie affatto l'essenziale della questione. Ed esso sta in ciò, che il discorso dell'ateismo e dell'immanenza radicale sfocia in una considerazione pessimistica e disincantata del mondo, che era già stata di Tito Lucrezio Caro e che sarà poi di Giacomo Leopardi, che non si presta e non si presterà mai a divenire l'architave filosofica di una ideologia della legittimazione dei rapporti capitalistici di produzione. Una considerazione pessimistica, disincantata e materialistica del mondo si presta piuttosto a sfociare in una forma di solidarismo fra gli uomini, come hanno del resto perfettamente colto molti acuti interpreti di Giacomo Leopardi. In Holbach questo aspetto è già presente, come ha rilevato il suo commentatore italiano Sebastiano Timpanaro.

Il radicale discorso filosofico dell'immanenza dell'ateismo illuministico settecentesco ha dunque una funzione di critica presente verso la legittimazione signorile e tardo feudale e di critica

anticipata verso la legittimazione borghese e capitalistica. Esso è dunque una concezione del mondo globale, e dunque una religione professata nel senso di rappresentazione coerente del significato della totalità dei rapporti naturali e sociali. La straordinaria affinità fra personaggi tanto lontani nel tempo come Lucrezio, Holbach e Leopardi ci dice che non si trattò solo di una filosofia di “congiuntura”, ma della determinazione storica di un atteggiamento perenne presente in tutta la filosofia occidentale. Tra Platone ed Hegel il rapporto non è poi tanto diverso dal rapporto che intercorre fra Lucrezio e Leopardi.

L'ateismo positivistico ottocentesco è un fenomeno di altra natura. Il secolo che separa Holbach da Moleschott, il medico materialista olandese che a mio avviso impersona meglio l'ateismo positivistico ottocentesco, aveva completamente mutato i dati ideologici della legittimazione sociale. La borghesia capitalistica, nuova classe dominante e nuovo collante del legame sociale, si legittimava ormai sulla base dell'idea del progresso, e la pratica religiosa veniva declassata a rituale conformistico di integrazione sociale e familiare, secondo una modalità che trovò il suo primo feroce critico nel filosofo danese Kierkegaard.

La professione di ateismo manteneva così un aspetto di anticonformismo e di provocazione antiborghese, e nello stesso tempo diventava un simbolo di coerenza scientifica e di rigore filosofico, una dottrina fatta apposta per medici, scienziati da laboratorio, liberi pensatori, amici della ginnastica e della cremazione. Vi è però un punto essenziale in cui questo ateismo si distingue dal precedente ateismo di un Holbach o di un Leopardi, e vale la pena di capire esattamente dove si trova questo punto.

L'ateismo di Holbach, in analogia con quello precedente di Lucrezio e con quello successivo di Leopardi, conservava un carattere di *episteme* nel senso greco del termine, che non può essere frettolosamente tradotto con *scienza* nel senso moderno della parola, perché *l'episteme* è un discorso filosofico complessivo sul mondo, un modo di vivere globale, una tensione verso la totalità dei significati vitali. Il nuovo ateismo positivistico è invece praticato come il coronamento di una concezione scientifica del mondo radicalizzata, nel senso della *science* inglese e francese derivata da Galileo e da Newton. Le scienze naturali, dall'astronomia alla fisica, dalla chimica alla biologia, ci presentano una natura che ha avuto milioni di anni per combinare statisticamente le sue infinite possibilità

energetiche, senza dover ricorrere ad un oscuro ed improbabile creatore antropomorfo delle cose, mentre l'antropologia e la scienza delle religioni ci offrono un materiale etnologico inestimabile per rintracciare l'origine della religione nel totemismo e nei riti funerari dei primitivi.

L'ateismo è dunque la conseguenza logica rigorosa di una concezione scientifica globale del mondo, mentre l'agnosticismo di Kant o il deismo di Voltaire sono solo mezze misure opportunistiche, dettate da uno spirito conciliatorio e compromissorio con le autorità religiose e con il conformismo dei benpensanti. In più, una vera concezione scientifica del mondo comporta anche una visione disincantata della vita, come appunto quella del grande positivista Moleschott, che vede la circolazione fra vita e morte come un ricambio organico delle piante vive con la materia organica in putrefazione. È possibile ovviamente parlare di chimismo, organicismo, vitalismo, eccetera, ma è ingiusto parlare, come si fa sempre irresponsabilmente nei manuali di filosofia, di materialismo *volgare*. E perché mai dovrebbe essere "volgare" il signor Moleschott se parla di cose come la putrefazione dei corpi ed il ricambio organico circolare con la nutrizione delle piante e degli animali? È vero che nel linguaggio comune le feci sono più "vulgari" della pittura rinascimentale, ma bisognerebbe cogliere in positivisti come Moleschott un rigore "religioso" che non ha nulla di riduzionistico, ma che è soltanto immanentismo spinto alle sue conseguenze più radicali. La debolezza di questo ateismo non sta affatto nella sua presunta "volgarità", ma sta invece in un indebolimento del carattere solidaristico dell'ateismo precedente (fortissimo ad esempio in Leopardi), in favore di un individualismo anticonformista. Nato come una forma di eroismo filosofico borghese, questo ateismo positivistico diventa presto una *vulgata* anticlericale, confluyendo così in quel laicismo di cui ci occuperemo nel *paragrafo 6*.

L'ateismo ideologico novecentesco si distingue dai due precedenti per una sua politicizzazione più spinta, all'interno di quella sciagurata sottomissione reale della filosofia alla politica che ha caratterizzato il *Secolo Breve* ora al tramonto. Se abbiamo posto il primo tipo di ateismo sotto il segno di Holbach, ed il secondo sotto il segno di Moleschott, vorremmo mettere il terzo sotto il segno di Lenin, il grande rivoluzionario russo artefice dell'Ottobre Rosso del 1917. Questo non è affatto dovuto ad un atto di critica e di

disprezzo verso il rivoluzionario Lenin, che io anzi ammiro apertamente per avere fatto la cosa giusta al momento giusto, cioè la rivoluzione anti-imperialistica contro la guerra nel 1917. Il discorso che ora farò concerne esclusivamente la filosofia della religione, cioè il rapporto fra il discorso ateo dell'immanenza ed il legame sociale capitalistico da rivoluzionare e da sostituire.

L'ateismo di Lenin è un ateismo ideologico in quanto fa da premessa filosofica ad una concezione politica globale, il marxismo rivoluzionario anticapitalistico e comunista. È noto che il termine di "ideologia" per Marx aveva *esclusivamente* una valenza negativa, indicando processi di falsa coscienza necessariamente indotta dalla divisione della società in classi antagonistiche, mentre Lenin, proseguendo una tradizione già affermata con la Seconda Internazionale ed il tardo Engels, aveva ripreso il significato di "ideologia" come concezione unitaria del mondo di una classe nei confronti della sua classe rivale. L'ideologia scientifica del proletariato è il marxismo, e l'ateismo ne è una premessa necessaria ed indispensabile. È vero che anche in Marx si afferma che la critica della religione è la premessa metodologica di ogni critica dell'economia politica, perché la religione ipostatizza, cioè separa, isola ed eleva le forze umane e sociali in un mondo trascendente fittizio, così come l'economia politica separa, isola ed eleva le categorie della produzione capitalistica in categorie della produzione in generale. Ma Lenin non riprende questa sofisticata impostazione marxiana, che farà poi sempre parte del linguaggio privato e dell'affabulazione teorica parallela degli intellettuali marxisti politicamente irrilevanti. Lenin sostiene che la religione, insieme con la filosofia idealistica, è un'ideologia di legittimazione dello sfruttamento capitalistico, e dunque bisogna combatterla con l'ateismo scientifico.

A suo tempo, un aureo e definitivo libretto di Anton Pannekoek dimostrò che su questo punto la filosofia di Lenin era completamente errata e fuori strada, perché la religione è semmai un'ideologia di legittimazione dei rapporti signorili e tardofeudali, mentre i rapporti capitalistici di produzione *non* si legittimano con la religione. L'ateismo ideologico di Lenin era in realtà una religione di partito, più esattamente un monoteismo di partito. Il partito leninista non poteva consentire l'esistenza di un Dio diverso dalla sovranità autoreferenziale della propria organizzazione, definita "scientifica" perché in possesso della scienza marxista. Il

marxismo è una scienza e Dio non esiste divennero così le due proposizioni cruciali dell'ideologia comunista novecentesca, e lo rimasero fino alla sua dissoluzione.

In questa breve cronaca delle avventure dell'ateismo moderno il lettore avrà notato un progressivo peggioramento, da Holbach a Moleschott a Lenin, in direzione di una sempre minore rappresentazione dell'immanenza e di una sempre maggiore subordinazione alle esigenze estrinseche e riduttive della tattica politica e delle scelte economiche. Ed infatti è proprio così. Purtroppo, questa non è la cronaca di una farsa, ma la storia di una tragedia. Il comunismo storico novecentesco, detto anche ad un certo punto della sua involuzione "socialismo reale", si era castrato da solo sul piano teorico, perché il discorso della rigorosa immanenza gli impediva una autoriflessione critica su sé stesso, che avrebbe dovuto necessariamente assumere momenti di trascendenza categoriale. È il caso di dire che tutto ciò farebbe ridere qualsiasi filosofo intelligente, se non avesse fatto piangere milioni di persone digiune di filosofia ma non per questo prive di dignità e di diritti.

5. L'interpretazione dell'ateismo da Hegel a Heidegger. La perdita di interesse verso la verità e lo stato di indecisione sull'esistenza delle divinità

La professione di ateismo è sempre una religione, cioè una rappresentazione della totalità dei rapporti naturali e sociali, mentre l'interpretazione dell'ateismo è sempre una filosofia, cioè una concettualizzazione problematica della totalità del pensiero nel suo rapporto con gli uomini concreti, cioè con il loro legame sociale trasfigurato nel cielo della teoria. La dichiarazione di "credenza" o meno è così meno rivelatoria dell'interpretazione del significato, individuale e sociale, della "credenza" o della sua assenza.

Se qualcuno mi dice: sono ateo, non credo in Dio, ho certamente una prima sommaria informazione sulla sua rappresentazione del mondo. Certo, non so ancora nulla sulla natura del suo ateismo, sul fatto che esso si nutra di una concezione "scientifica" del mondo oppure di un disincanto pessimistico e di un rifiuto di ogni speranza religiosa. In generale, ci possono essere risposte intermedie, che danno luogo ad una rappresentazione del mondo intermedia fra l'Ateismo e la Religione che definirò *Qualcosismo*. Il qualcosista afferma di non credere proprio in un Dio, ritenuto evidentemente oggetto di un'affermazione impegnativa, ma in un *Qualcosa* non meglio identificato. La professione di fede del vero qualcosista è in generale: non ci può essere *Nulla*, ci deve essere *Qualcosa*!

Raramente il qualcosismo è ritenuto un oggetto teorico degno di analisi filosofica, nonostante la sua diffusione. Ma questo è un errore. Ritengo l'analisi del qualcosismo contemporaneo estremamente interessante, ed anzi un buon punto di partenza per interpretare l'ateismo contemporaneo e la sua natura, e addirittura per scomodare in un secondo tempo persino Hegel ed Heidegger. In primo luogo, il qualcosista medio non dice mai "ci deve essere Qualcuno", ma dice sempre "ci deve essere Qualcosa". A prima vista, sembrerebbe una forma di neoplatonismo, di animismo e di pansichismo popolari, cioè di una vittoria di Giordano Bruno sui suoi carnefici teisti ed antropomorfici della Controriforma. Ma non penso sia così. Certo, il qualcosista non è un qualcosista perché rifiuta l'idea di una creazione antropomorfizzante del mondo, ed in

questo vi è certamente la ricaduta delle lezioni su Darwin e l'evoluzionismo distrattamente e svogliatamente ascoltate a scuola. Ma la natura del qualcosismo sta altrove. Essa sta a mio avviso nel rifiuto della figura del Padre, e più esattamente di un padre autoritario e prescrittivo. Se ammetto che c'è *Qualcuno* nell'universo, ne discende di conseguenza che questo qualcuno avrà anche poteri prescrittivi in campo morale e sociale. Ma il *Qualcosa* è compatibile con il relativismo e con l'infinita ed irrilevante compresenza del *Diverso*. Il *Qualcosa* non è prescrittivo, ed esime dal problema di accertare la sua eventuale Verità, dichiarata preventivamente fluida, polimorfica ed inconsistente.

Il *Qualcosismo* è il punto di incontro nichilistico fra la religione e l'ateismo contemporaneo. Più esattamente, è il modo in cui si concretizza la rappresentazione religiosa dominante dell'epoca del capitalismo finanziario transnazionale, che ha bisogno di una sintesi fra monoteismo cristiano e panteismo buddista. La religiosità qualcosista – oggi estremamente diffusa, immensamente più pericolosa dell'ateismo per le chiese organizzate (i cui aderenti sono già in buona parte qualcosisti animati da ingordo presenzialismo comunitario, grida di gioia, sventolare di fazzoletti e chitarrate tardoinfantili) – è il coronamento di quasi due secoli di indebolimento del monoteismo occidentale. Ed è proprio l'indebolimento del monoteismo occidentale il punto essenziale della questione, che è possibile seguire nel percorso da Hegel (un monoteista dichiarato) attraverso Nietzsche (un politeista esplicito) fino ad Heidegger (un filosofo indeciso fra monoteismo e politeismo).

Con il termine di indebolimento del monoteismo occidentale non intendo affatto alludere alla cosiddetta religiosità popolare, che è sempre stata provocatoriamente pagana e politeista, e non smette ovviamente di esserlo nell'epoca dei *computers* e di *Internet*. Chi ha visto alla televisione le immagini surreali della liquefazione del sangue di S. Gennaro, in presenza di un plaudente sindaco Bassolino (potremmo definire in termini heideggeriani *l'Ulivo* come uno stato di indecisione elettorale fra il laicismo e la religione) e di un gregge di fedeli in attesa del Giudizio di Dio sui sospetti di usura del cardinal Giordano, sa perfettamente che il monoteismo è un'esperienza religiosa lontanissima dalle masse mediterranee. Io qui alludo all'indebolimento del monoteismo occidentale come manifestazione dell'ateismo implicito nella forma del *Qualcosismo*

generico, forma dominate dell'animismo magico contemporaneo.

Il grande filosofo Hegel fu uno dei primi ad inquadrare correttamente la questione dell'ateismo in termini non di professione pubblica di negazione della divinità e di immanentismo materialistico, ma di progressivo aumento del disinteresse per la questione della Verità. Il teologo hegeliano Moltmann ha espresso questo concetto affermando che l'ateismo non è il rifiuto di Dio da parte del mondo, ma l'abbandono del mondo da parte di Dio, per cui è in fondo sempre Dio che decide insindacabilmente se gli uomini devono essere atei oppure no. Personalmente trovo intelligentissima e fondamentalmente azzeccata l'interpretazione di Hegel fatta da Moltmann.

Il materialista ateo tradizionale mi obietterà virtuosamente e razionalmente che questi sono paradossi fastidiosi e fumose sciocchezze, perché un signore chiamato Dio non esiste, ce lo siamo inventato noi per pigrizia, ignoranza ed immaginazione antropomorfa, e quindi un signore che non esiste non può avere abbandonato il mondo, che invece è sempre stato da solo come un *single* dal tempo del Big Bang originario. Ma io esorto questo virtuoso materialista ateo ad abbandonare per un attimo il suo "buon senso", ed a sforzarsi di interpretare quanto dicono Hegel e Moltmann. Dire che Dio ha abbandonato il mondo significa, fuor di metafora, che gli uomini hanno smesso di prendere sul serio la questione della Verità, che semplicemente essa è stata ritenuta priva di interesse, e che quindi le mille verità opinabili del relativismo nichilistico sono diventate il tessuto sostanziale su cui è stata edificata la società contemporanea. Ma Hegel mantiene la validità del tema della Verità, del Bene e del Male, e propone di interpretarne concettualmente l'indebolimento.

Hegel si muove ancora sul terreno del monoteismo, anche se concettualmente trasfigurato. Nietzsche è già un politeista aperto, un restauratore rumoroso del paganesimo più totale, più esattamente di un politeismo agonale, lo stesso che più tardi sedusse e convinse Max Weber. Nietzsche scrive provocatoriamente che quando un dio si alzò nel consesso degli dei e disse solennemente "solo io esisto" tutti gli altri dei morirono, ma dalle risate. Mi sono sempre chiesto come mai questa frase sublime nella sua irresponsabile chiarezza, ben nota agli studiosi di Nietzsche, sia sempre stata ignorata e taciuta nei manuali di storia della filosofia. Il fatto è che c'è una comprensibile reticenza nel prendere atto che

Nietzsche intendeva riproporre nel mondo moderno il *politeismo agonale* degli antichi, e che questo è una cosa *terribile*, incompatibile non solo con ogni forma di monoteismo cristiano, ma anche con quelle forme di niccianesimo buonista note in Italia come “pensiero debole”.

È bene ripetere qui che la teoria nicciana della morte di Dio *non* è una forma di ateismo (e per questa ragione ho scelto di non parlarne nel paragrafo precedente), ma è una riproposizione del politeismo agonale dei greci. Dio se ne va, perché gli dei possano tornare. In proposito, bisogna smettere di pensare che gli antichi greci fossero così coglioni da credere veramente ad un *Olympia Caffè*, in cui dee e dei banchettavano, mangiavano, bevevano, si adiravano, e si ritiravano ogni tanto nelle camere a pagamento per dei rapidi e divini amplessi. Chi ha questa concezione alla Hollywood ed alla Walt Disney della mitologia greca deve prima o poi essere cortesemente avvertito che si sta sbagliando. La mitologia greca è un *politeismo agonale*, accompagnato facoltativamente da *riti* di purificazione e di salvezza. Essa presuppone un'intuizione globale del mondo, ed è proprio contro questa intuizione globale del mondo (e *non* contro la sofistica, che è un avversario del tutto marginale e congiunturale) che si eleva la filosofia platonica. Già prima della filosofia platonica, il pensiero pitagorico aveva contrapposto i riti di purificazione e di salvezza al politeismo agonale. Ma Nietzsche non comprende a fondo questo punto, perché è prigioniero del concetto di *decadenza*, un concetto del tutto inutile per entrare veramente nel mondo spirituale degli antichi greci. In ogni caso, il politeismo agonale di Nietzsche restaura l'idea di verità come funzione energetica della volontà di potenza dei soggetti, un'idea assolutamente incompatibile con il monoteismo cristiano, che Hegel aveva ancora tentato di salvare trasfigurandolo filosoficamente in una teoria logica ed ontologica del concetto e delle sue determinazioni. Diciamo che Nietzsche offre un'interpretazione atea del politeismo agonale, qualcosa che un antico greco avrebbe certamente respinto con fastidio (e vi comprendo anche Epicuro, che non era assolutamente ateo nel senso moderno del termine).

Heidegger si trova in uno stato di indecisione fra il monoteismo logico-ontologico ed il politeismo agonale, e dunque si trova in uno stato di indecisione fra Hegel e Nietzsche. Da un lato, la sua teoria della differenza ontologica fra l'Essere e gli enti lo spinge verso il monoteismo hegeliano. Dall'altro, quando dice che “solo un Dio può

ancora salvarci”, e parla di *un* Dio, e non semplicemente di “Dio” (non *Gott*, ma *ein Goti*), è chiaro che egli non sta soltanto civettando in modo sapienziale con il linguaggio, nota casa dell’Essere, ma si dibatte dentro un’indecisione radicale. Egli scrive che la sdivinizzazione, che si nutre ovviamente di teologia critica e di analisi scientifica dei testi religiosi, consiste in uno stato di indecisione sull’esistenza delle divinità. Questo critico radicale di Nietzsche, che ha dedicato uno studio monumentale al suo idolo polemico, è attratto magneticamente dal politeismo agonale, di cui peraltro intuisce tutta la tragicità implicita (ed esplicita). Lo stato di indecisione di Heidegger non è dunque l’indecisione fra ateismo e religione, come opinano alcuni suoi superficiali commentatori, ma fra monoteismo e politeismo.

Le interpretazioni dell’ateismo sono a mio avviso più interessanti delle professioni di ateismo. Credo che il lettore se ne renderà conto da solo leggendo i prossimi due paragrafi, in cui esaminerò il triangolo cristianesimo-laicismo-marxismo.

6. L'interminabile confronto fra laici e credenti ed il dialogo simulato fra Voltaire e Dio

Secondo una credibile testimonianza il filosofo cattolico Cornelio Fabro ed il filosofo gentiliano Ugo Spirito, entrambi residenti a Roma, erano molto amici. Un giorno Spirito si sentì male, e sembrava che dovesse esalare l'ultimo respiro. Fabro, che era anche parroco in una chiesa di Roma, corse subito al capezzale dell'amico e cominciò a esortarlo: «Pentiti! Pentiti! Pentiti, e ti darò l'assoluzione». E si dice che Spirito abbia aperto gli occhi ed abbia detto: «Non ce n'è bisogno. Io sono già assolto».

Questa storia, che mi assicurano essere vera, può introdurci al problema del dialogo fra laici e credenti. Il laico Spirito, teorico della rigorosa immanenza della coscienza, trovò un'espressione molto appropriata e per nulla presuntuosa e blasfema: è la coscienza che produce l'errore ed è la coscienza che lo corregge e lo recupera; ogni intervento esterno è inutile e pleonastico. Ed infatti Spirito non afferma di non essere un peccatore dato che è perfettamente cosciente dell'assurdità insostenibile di una simile affermazione, ma di essere già assolto. In questo modo, però, *l'ultimo* peccato che gli resta è la negazione alla Chiesa del Monopolio dell'Amministrazione del Sacro, che per la chiesa è come il potere politico per i comunisti. Sulla teologia si può eventualmente transigere, ma sul monopolio nell'amministrazione del sacro invece no. Ed infatti Fabro lo sollecita, certamente in perfetta buona fede e senza malizia da avvoltoio, a non commettere questo ultimo irredimibile peccato. Ma in questo modo il teologo Fabro (citato in modo molto lusinghiero nel *paragrafo 3* di questo saggio) lascia perdere tutta la sua dottissima critica al soggettivismo cartesiano moderno e ricade in quella che potrei definire *teologia ospedaliera*. La teologia ospedaliera non fa uso di trattati, ma di radiografie, referti medici, prognosi. Essa non è generalmente una branca del Servizio Sanitario Nazionale, quello in cui si fa la coda e si paga il *ticket*, ma della medicina privata a pagamento, perché si interessa quasi esclusivamente della conversione in punto di morte di famosi scrittori, noti attori, grandi artisti, giornalisti miliardari, tutta gente che dispone di barcate di soldi e che certamente non fa penose code nei corridoi e nelle corsie degli ospedali pubblici. La

teologia ospedaliera, infatti si interessa esclusivamente della conversione di atei, laici, mangiapreti ed altri peccatori *famosi*, e nel capitalismo la fama si accompagna sempre a conti in banca miliardari, che permettono di evitare le cure, talvolta modeste, del Servizio Sanitario Nazionale. Qui non si ha però a che fare con la cosiddetta *buona morte*, che nelle società tradizionali era un rito sociale, familiare e collettivo, ma semplicemente con una sanzione formale di una morte già pienamente ospedalizzata, individualizzata e solitaria. Ci si può allora chiedere a che cosa mai possa convertirsi il laico, visto che la conversione, in greco *metanoia*, implicherebbe un mutamento globale nella visione del mondo, e non del mondo dell'aldilà, ma proprio del mondo dell'aldiquà.

La teologia ospedaliera nasconde dunque la natura reale della conversione religiosa, che non è mai un *Qualcosismo*, cioè l'ammissione che ci potrebbe essere un *Qualcosa* ed allora è bene premunirsi (tema messo a fuoco in modo mirabile nel Seicento da Pascal), ma è sempre un mutamento radicale nella visione dell'immanenza sociale. In termini filosofici, la conversione, cioè la *metanoia*, è la trasposizione integrale della trascendenza nell'immanenza, cioè la sua traduzione letterale. Ma poiché la natura del laicismo è quasi sempre quella di essere un'immanenza sociale al capitalismo, nessuna conversione può mai avvenire. Il laicismo ha infatti una natura *robinsoniana*, nel senso che l'appello al divino è legato alla paura della perdita dell'individualità personale, non del legame sociale. Il primo robinsoniano ufficialmente riconosciuto, il naufrago Robinson Crusoe, dimentica il Signore nei primi mesi passati nell'isola, ma poi si ammala e nel deliro della febbre gli appare un Dio persecutore che gli annuncia la morte imminente. È vero che Robinson aveva già frettolosamente ringraziato Dio per avergli consentito di recuperare gli oggetti nella nave naufragata, ma è anche vero che Dio gli si reimpone solo nel momento della malattia e della paura della morte.

Il dialogo fra il laico Voltaire ed il religioso Dio è allora un dialogo dalle fondamenta equivocate, che rischia di sfociare in una edificante affabulazione moralistica in cui cardinali colti e pensosi e giornalisti miliardari scambiano pensierini sul Mistero dell'esistenza e sul suo Significato Segreto. Ma il misterismo è solo l'ultimo stadio del qualcosismo, un qualcosismo per colti. Ciò che il laico Voltaire ed i suoi nipotini post-borghesi di oggi non possono consentire a

Dio è proprio l'unica cosa cui Dio non può rinunciare, quello di essere il fondamento del legame sociale, cioè la verità delle cose. Ma le cose sono in realtà rapporti, e la verità dei rapporti è lo sfruttamento e la disuguaglianza, non solo economica, ma certo anche economica. Ma i laici sembra che trovino insopportabilmente volgare parlare di economia in sede religiosa, in questo simili ai dentisti, che non toccano mai i soldi ma li fanno prendere in mano dalle segretarie e dalle infermiere. L'ideale del laico è un Dio che non solo non ha nulla da dire sul legame sociale, e lo delega ai mercati finanziari ed agli accordi economici del G 7, ma rinuncia ad una sua opinione personale anche su dettagli come l'aborto e l'eutanasia. L'ideale di questo laico è un Dio specializzato in assistenza sociale e volontariato, e che al di fuori di questo nobile specialismo professionale non rompe le scatole, non si oppone al progresso, ed interviene solo per rassicurare il qualcosista angosciato dal mistero della nullificazione con interventi mirati di teologia ospedaliera.

Ma a questo punto, per pudore, si interrompe anche la comunicazione simulata fra Voltaire e Dio.

7. L'interminabile confronto fra marxisti e cristiani ed il dialogo simulato fra Gesù e Marx

Se Voltaire e Dio sembrano incapaci di stabilire un vero dialogo produttivo che vada al di là di pensierini ricchi di buone intenzioni, le cose sembrano stare diversamente per quanto concerne Marx e Gesù. Qui il terreno appare più solido. Si tratta di un terreno di salvezza umana, che non esclude in via di principio la trascendenza ma ne esige la traduzione anche nel linguaggio dell'immanenza.

Il famoso dialogo fra marxisti e cristiani, sviluppatosi negli anni Sessanta e Settanta ed esauritosi negli anni Ottanta ben prima del collasso del comunismo storico novecentesco, è stato prima di tutto una grande occasione mancata per entrambe le parti. Se pensiamo alla ricchezza di temi ed all'impegno personale di chi vi partecipò, non si può non essere stupiti dalla incredibile modestia dei risultati conseguiti. In America Latina, la teologia della liberazione è per ora entrata in una crisi che non può essere completamente addebitata all'ostilità delle altre gerarchie vaticane e dello stesso papa polacco Wojtyła, ma rimanda anche a ragioni interne non ancora ben accertate. In Francia il principale protagonista della prima fase del dialogo fra marxisti e cristiani, Roger Garaudy, spinse al massimo in una prima fase il confronto sul terreno dell'umanesimo, più propriamente del cosiddetto "umanesimo marxista". È questo il terreno di confronto su cui gli si oppose con forza Louis Althusser, la cui elaborazione teorica è nata appunto come risposta globale alla vuotezza ed alla genericità dell'umanesimo dello stesso Garaudy, una filosofia delle buone intenzioni incapace di produrre effetti conoscitivi reali (ed è curioso in proposito osservare che Louis Althusser, ben più di Garaudy, aveva preso in gioventù il cristianesimo molto sul serio e proveniva da una esperienza di cattolicesimo organizzato). Ma il terreno dell'umanesimo immanentistico radicale è fragile per una sua propria natura "geologica", ed allora non deve stupire che esso si rovesci facilmente in trascendenza radicale. In proposito, la conversione di Garaudy all'Islam non deve essere considerata semplicemente una "bizzarria", ma deve essere vista come una radicalizzazione relativamente logica, perché l'Islam spinge al massimo grado, ben più del cristianesimo, sia la trascendenza assoluta sia la pretesa di

ispirare direttamente anche il legame sociale.

In Germania il dialogo fu praticato soprattutto da pastori protestanti di indirizzo socialdemocratico e da studiosi di filosofia come ad esempio Iring Fetscher, che scelsero anch'essi il terreno dell'interpretazione umanistica del marxismo come terreno apparentemente più facile e produttivo. Ma è un'illusione pensare che, se c'è un disaccordo insanabile sul problema se Dio esista oppure no, almeno ci si può trovare più facilmente d'accordo sulle cosiddette "cose concrete da fare". Le famose "cose concrete da fare" sono sempre "concrete" soltanto alla luce di una preventiva concezione "astratta" del mondo. Del resto, già Lutero aveva rotto concretamente con la Chiesa di Roma, con conseguenze che concretamente ruppero in due l'Europa, una delle rotture più "concrete" della sua lunga storia, in nome di un problema apparentemente "astratto" come la predestinazione. In Italia il dialogo sembrò condotto direttamente fra cattolici e comunisti, ma i cattolici erano in realtà democristiani ed i comunisti erano in realtà "piciisti", per cui si aprì una tragicomica commedia degli equivoci, che vedeva Aldo Moro e Enrico Berlinguer vestirsi ogni tanto da Gesù e da Marx, fra lo sconcerto e la sostanziale antipatia ed incomprensione delle due rispettive tifoserie organizzate, che si divertivano sempre molto di più ai *derbies* agonistici che alle partitelle amichevoli. L'arrivo del papa polacco Wojtyla fu Una vera liberazione per gli amanti del gioco duro a tutto campo. Alla fine i comunisti furono retrocessi nei gironi rionali detti di "promozione", e si può dire che se lo meritavano ampiamente, per la qualità sempre peggiore del loro gioco, ridotto ad un "catenaccio" puro che aveva rinunciato a qualsiasi punta offensiva.

Io non so se il dialogo potrà ricominciare in un futuro impreciso e lontano. Sono però sicuro che non potrà ricominciare sulle basi compromissorie con cui si è svolto nei decenni scorsi.

E questo per ragioni che concernono entrambi gli "schieramenti", anche se dico subito che il modo migliore per *non* ottenere sicuramente nessun risultato è proprio il presupposto identitarie, per cui i due dialoganti premettono che comunque si scambiano opinioni sulla premessa del mantenimento del loro schieramento competitivo. Ancora una volta, ritengo che ogni forma di "blocco identitarie" sia sempre il modo migliore per instaurare un dialogo finto, che non giunge mai a nessun risultato. In proposito, intendo svolgere qui soltanto due brevi ordini di ragionamenti, che però a

mio avviso toccano punti essenziali della questione generalmente evitati dalle chiacchiere edificanti degli scorsi decenni.

In primo luogo, i marxisti hanno sempre impostato il dialogo con i cristiani nel presupposto che essi abbiano sempre praticato il terreno degli “ultimi” come il vero terreno originario della testimonianza evangelica di Gesù. Gesù sarebbe insomma venuto per i poveri e solo per i poveri, e dunque bastava chiedere ai cristiani di ritornare all’insegnamento evangelico originario per ottenere automaticamente un terreno comune con il marxismo ed il comunismo, concepiti anch’essi come un punto di vista dei poveri e degli ultimi. Ma in questa impostazione regna un equivoco, che avrebbe avuto bisogno di un vero ritorno comune alla vita di Gesù ed ai risultati della ricerca storica su di essa. È vero infatti che Gesù aveva aperto una via “preferenziale” per i poveri e per gli oppressi, visti come il solo destinatario reale del suo messaggio, ma è *ancora più vero*, ed è anzi il punto essenziale della questione, che Gesù pensava ad un *rinnovamento globale* della società del suo tempo, che non implicava nessun pauperismo e nessun miserabilismo aprioristico. Questo rinnovamento globale intendeva certamente fare leva sui più poveri, ed intendeva anche produrre un’eguaglianza sociale reale. Il punto di vista del “figlio del falegname”, Gesù di Nazareth, non era però un punto di vista miserabilistico e pauperistico, ma il punto di vista di un’autonomia sociale di lavoratori indipendenti che tornavano a seguire le leggi divine anche per quanto riguardava i rapporti sociali ed economici. Non intendo certamente sostenere la tesi di un Gesù

“teorico delle classi medie” palestinesi dell’epoca. Vorrei anzi rassicurare il lettore su questo punto, perché ritengo il sociologismo esasperato lo stadio superiore dell’imbecillità storica. Ma qui si nasconde un segreto, peraltro di facile soluzione. I cosiddetti “marxisti” attribuivano facilmente ai cristiani loro fittizi interlocutori una concezione pauperistica e miserabilistica dell’intera società per il fatto che loro stessi avevano a proposito del proletariato e della classe operaia questa stessa ingenua concezione. In altre parole, il proletariato avrebbe potuto conseguire il successo in una rivoluzione comunista non perché rappresentava il fronte avanzato delle potenze mentali della produzione, ma perché aveva le pezze sul sedere e le scarpe rotte. Un Gesù di Nazareth redivivo si sarebbe stupito per primo di questo ingenuo miserabilismo e di questo sfrenato pauperismo. Egli voleva ricostruire globalmente

l'intero legame sociale del suo tempo, ed intendeva propiziare l'intervento divino del suo padre celeste proprio su questa base, che era una base di potenza e di capacità. È proprio perché il suo padre celeste non aveva le pezze sul sedere e le scarpe rotte, ma disponeva di una forza e di un'energia soverchianti, che il progetto di Gesù appariva realistico e razionale. Mi scuso di aver fatto un'incursione in un campo che *non* è il mio, quello della riflessione storica sulla vita di Gesù, ma ho inteso sottolineare un punto generalmente tenuto sotto silenzio per reticenza pauperistica *socially correct*. Marx e Gesù aspettavano entrambi un rinnovamento sociale globale, che sarebbe ovviamente andato a beneficio immediato soprattutto dei più poveri, dalla forza e dalla capacità (rispettivamente immanenti e trascendenti), non dalle pezze sul sedere. Io non ho assolutamente nulla contro queste “pezze”, che portano milioni di persone al mondo, e le preferiscono agli abiti di Armani e di Versace. Ma non mi aspetto da esse la rivoluzione, in buona compagnia con Marx e Gesù. Non era evidentemente questo il caso dei dialoganti pauperisti confusionari.

In secondo luogo, i cristiani hanno sempre chiesto ai marxisti di rinunciare al loro imbarazzante ed inutile ateismo (a volte confuso con il “materialismo dialettico”), promettendo loro in cambio che avrebbero accettato il loro materialismo storico, concepito come scienza non ideologica della rivoluzione e dell'eguaglianza sociale. Qui si sente ovviamente l'influenza di Louis Althusser, e della sua distinzione fra materialismo dialettico (non più filosofia atea e materialistica della natura ma teoria della conoscenza scientifica) e materialismo storico (inteso come scienza dei modi di produzione sociali). Le cose sembravano così relativamente facili, o almeno avviate ad una possibile soluzione. I marxisti avrebbero dovuto rinunciare soltanto alla loro dichiarazione di ateismo esplicito, non importa se di origine illuministica, positivista o ideologica, e tutto sarebbe andato per il meglio.

Non vorrei essere accusato di stare semplificando argomenti terribilmente “complessi”, perché era esattamente questo il cuore della questione del dialogo interno al mitico Sessantotto. I marxisti avrebbero smesso di dire “Dio non esiste” come un adolescente provocatore, e sarebbe caduto ogni muro divisorio invalicabile. Ma questa è un'illusione. L'ateismo vero del marxismo, infatti, non consisteva nella dichiarazione positivista che *Qualcuno* o *Qualcosa* non esistono in una dimensione spazio-temporale accertabile

(questo è semplice agnosticismo aqualcunista ed aqualcosista), ma nel suo rifiuto storicistico e relativistico di qualsivoglia fondazione trascendentale del Bene e del Male di tipo logico ed ontologico. È qui, ovviamente, e solo qui, che sta il vero “ateismo” marxista, che è sempre un ateismo ideologico, e *solo* ideologico, perché l'ammissione di questo orizzonte trascendentale logico ed ontologico è incompatibile con il monopolio del partito, il *Moderno Principe*, il blocco identitario, l'appartenenza organizzativa religiosizzata, e via dicendo. Ma i chiacchieroni dialoganti non si rendevano conto che il vero Dio dei comunisti è il Partito, e l'inesistenza del Dio celeste è solo un accessorio per non incrinare questo monoteismo sociologico rigoroso.

Chiedendo così poco, ed accettando il nichilismo storicistico dei cosiddetti “marxisti” come terreno accettabile, i cristiani dialoganti non si rendevano conto che non aiutavano i marxisti ad effettuare la loro necessaria rivoluzione filosofica, ma li confermavano nel loro ottuso immanentismo privo di autoriflessione critica trascendentale.

In questo modo non si aprì nessun dialogo produttivo fra Marx e Gesù. Questo non impedisce, ovviamente, che non possa aprirsi in futuro in altre condizioni storiche e culturali. Io ritengo anzi che è molto probabile che si riaprirà. Ritengo però improbabile che possa riaprirsi sulle basi asfittiche e confusionarie che hanno caratterizzato gli ultimi decenni prima della comune sconfitta del comunismo storico novecentesco e del fondamentalismo religioso di fronte alla globalizzazione capitalistica attuale.

8. Il fondamentalismo religioso e l'uso politico diretto delle categorie teologiche

L'accenno al fondamentalismo, con cui ho chiuso il paragrafo precedente, merita un minimo di approfondimento. Per fondamentalismo intendo un ritorno esplicito, collettivo e "professante" ai cosiddetti fondamenti originari rivelati della propria religione di appartenenza, con una voluta destoricizzazione di questi fondamenti che vengono consapevolmente assolutizzati, in un contesto di rifiuto della distinzione tipicamente "moderna" fra sfera del privato e sfera del pubblico.

La natura filosofica del fondamentalismo è sempre un rifiuto della storia e della contestualizzazione storica, con il risultato paradossale che questo provocatorio rifiuto della storia (da Gesù a Maometto) finisce con lo schiacciare il fondamentalista sul tempo storico contemporaneo, che non tollera più la propria relativizzazione e la propria "differenza" con il tempo antico. Il fondamentalismo, questo rifiuto assoluto della storia, è così paradossalmente una forma di iperstoricismismo, perché il fondamentalista si è negato da solo l'uso di parametri temporali per comprendere il messaggio religioso cui si riferisce, e si stabilisce così una sorta di corto circuito vizioso fra il tempo originario ed il tempo presente.

In sostanza, il fondamentalista vorrebbe che il suo Dio fosse assolutamente onnipotente, e poi non gli consente neppure il diritto di permettere lo svolgimento del tempo storico come luogo del proprio rapporto con gli uomini. Per i fondamentalisti protestanti Dio si è fermato alle manie ed alle idiosincrasie dei profeti biblici e dei guerrieri ebrei in lotta con il Faraone e con Nabucodonosor, per i fondamentalisti cattolici Dio ha deciso di assolutizzare i costumi sessuali ufficiali del Cinquecento e del tempo della Controriforma, per i fondamentalisti musulmani Allah è fermo ai datteri ed ai cammelli dei beduini della Mecca. Personalmente, non ho mai cessato di stupirmi dell'incredibile concezione limitativa che i fondamentalisti hanno del loro Dio di cui ipocritamente si riempiono continuamente la bocca.

Eppure, questa pessima filosofia iperstorica travestita da falsa trascendenza funziona in alcuni paesi del mondo come sola reazione organizzata e visibile alla Cultura *Me World* del moderno

capitalismo finanziario globalizzato, cioè all'americanizzazione bestiale ed al tentativo di omogeneizzazione forzata del pianeta sul modello americano di società e di economia. Si tratta di un fenomeno interessante, anche se non bisogna affatto sopravvalutarlo. I barbuti *talebani* dell'Afganistan, impiccatori di comunisti e velatoli fanatici del viso delle donne, sono comunque il partito americano nella zona. L'Arabia Saudita, stato ufficialmente fondamentalista, è il fedele alleato dell'imperialismo americano in Medio Oriente. La contraddizione ovviamente nasce dal fatto che il fondamentalismo islamico è contemporaneamente filoamericano ed antisionista. In questo momento storico è il nano che dirige la politica del gigante, cioè è il sionismo che dirige la superpotenza americana, con la conseguenza che la massima superpotenza del pianeta, che si arroga il diritto di punire i cattivi nel mondo intero, non ha neppure la forza di far sgombrare i sionisti dalla West Bank della Gisiordania e soprattutto da Gerusalemme Est, con il circo mediatico planetario costretto a chiamare "terroristi" dei patrioti che in qualunque altro caso nel mondo intero verrebbero connotati come tali, cioè appunto i patrioti palestinesi. Bisogna però vedere fino a quando questa scandalosa anomalia durerà.

Se Allah sembra di tanto in tanto avere delle riserve sul capitalismo, non è più questo il caso del Dio dei cattolici e dei protestanti. Qui la secolarizzazione iniziata alcuni secoli fa sembra essere giunta alle sue estreme conclusioni. Indagini statistiche sugli elettorati occidentali stabiliscono concordemente che la maggioranza degli elettori religiosamente attivi e "praticanti" votano per partiti di centro e di centro-destra, cioè per partiti particolarmente favorevoli al neoliberalismo economico ed allo strapotere del grande capitale finanziario. È possibile che la ragione sia dovuta alla congiuntura storica, ed al fatto che cento anni fa questi elettorati "religiosi" si costituirono originariamente prima contro la socialdemocrazia e poi contro il socialismo ed il comunismo, eredi dell'anticlericalismo e dell'ateismo borghesi. Bisogna anche aggiungere che oggi il capitalismo contemporaneo è di destra solo in economia, mentre è di centro in politica ed è di sinistra nella cultura. Ma resta il fatto incontrovertibile che la pratica religiosa residua (e generalmente in veloce diminuzione) si accompagna a comportamenti elettorali di centro-destra, cioè a comportamenti ultracapitalistici, che avallano culturalmente un mondo che è agli antipodi del mondo egualitario e virtuoso cui le

religioni fanno ufficialmente riferimento.

Pura ipocrisia? A volte, si ha la tendenza irreversibile a pensarlo, perché nulla è più ipocrita e fastidioso del vedere bacchettoni moralisti con in bocca la parola “Dio”, che in loro suona come un’oscena bestemmia, che sono sempre regolarmente favorevoli ai meccanismi economici più adatti alla concentrazione oligarchica della ricchezza in poche mani e ad un mondo in cui il loro Gesù ed il loro Maometto sarebbero costretti come due *homeless* a raspare nella spazzatura per mangiare. Eppure, bisogna evitare la tentazione di una risposta frettolosa in nome della categoria dell’“ipocrisia”, o derivati. Certo, Stefano Benni e gli scrittori satirici anticlericali hanno il diritto di prendere questa scorciatoia, ma noi no. Negli ultimi due paragrafi cercheremo di affrontare questo enigma.

9. L'individuo in una società globalmente falsa diviso fra tentazioni ed illusioni

L'individuo contemporaneo, sintesi di illusoria onnipotenza e di concreta impotenza, vive generalmente in un condizione di *menzogna avvertita confusamente*, anche se raramente verbalizzata ed ancora più raramente razionalizzata e compresa. Il bombardamento mediatico e lo specialismo universitario *non* gli forniscono le coordinate minime per comprendere la natura del legame sociale in cui vive, anzi lo “depistano” continuamente, mantenendolo in uno stato di perenne incertezza. L'incertezza sull'esistenza delle divinità di cui parla Martin Heidegger non è dunque altro che un caso particolare di una più generale incertezza. Per avvicinarci al problema utilizzeremo una pagina tratta da un romanzo di Manuel Vázquez Montalbán intitolato *La solitudine del manager*, in cui a mio avviso si trovano, espresse in una forma linguistica paradossale, le coordinate filosofiche minime di cui abbiamo bisogno. Seguiamo le riflessioni del protagonista:

«Se fosse diventato uno di quei vecchi che pisciano a letto, le banconote da mille sarebbero diventate ottimi pannoloni assorbenti.

‘Mi pare che le sia scappata di nuovo la pipì, signor Carvalho’.

‘Vecchio schifoso! Ti sei pisciato ancora addosso!’

Tra i due commenti si ponevano i risparmi di tutta una vita, religiosamente seppelliti sotto la lapide grigia del libretto della Cassa di Risparmio!».

Questo brano stupefacente ci porta al centro dell'enigma filosofico della società contemporanea. Il legame sociale capitalistico, distruggendo ogni legame precedente, getta l'individuo in uno stato di insicurezza individuale senza precedenti, che solo il denaro può parzialmente curare. I vari *berluscones* e *veltrones* che organizzano la sceneggiata politica della divisione fra Sinistra e Destra sanno entrambi perfettamente il segreto che il *detective* Carvalho confessa a sé stesso, il fatto cioè che solo i soldi risparmiati garantiscono parzialmente l'individuo dalla miseria, dall'umiliazione, dall'irrelevanza, dall'assistenzialismo anonimo, dalla serialità dei poveri malati in pigiama. Nella schizofrenia pubblicitaria Benetton, iconografia ideale per comprendere la natura della nostra società, sono presenti solo i due estremi fisici

della nostra società, gli atleti afroamericani di *basket* e gli handicappati *down*, la cui funzione è chiaramente quella di esibire immediatamente, per esorcizzarla subito, l'inquietudine segreta di una società che si autorappresenta come fusione di competitività economica e di giovinezza biologica, e che però deve anche pensarsi come "progressista", cioè come rispettosa verso il debole ed il diverso, cosa che tutti sanno perfettamente essere completamente falsa.

Per potersi riprodurre normalmente, la società capitalistica avanzata ha bisogno dei depositi antropologici, sociali ed umani ereditati dal passato precapitalistico, come la religione e la famiglia. In caso contrario il disseccamento monetario sarebbe tale da portarla ad una veloce rovina. Nel Sessantotto erano numerosissime le giovani coppie emancipate e trasgressive, che si facevano beffe della morale borghese, della religione e di tutti gli annessi e connessi, e poi scaricavano regolarmente i loro piangenti marmocchi a genitori e nonni conformisti e timorati di Dio, che almeno però li pulivano, li nutrivano e non li lasciavano nella merda.

Nello stesso modo il moderno ipercapitalismo finanziario, che ha ridotto ogni comportamento umano al valore di scambio ed alla solvibilità del consumatore, ha bisogno di presupposti sociali precapitalistici o protoborghesi, per non collassare in un grande supermercato assalito dai meno abbienti. In una società normale il commercialista è affiancato dal tribuno politico e dal teologo.

Solo il pensiero unico dell'odierna globalizzazione finanziaria pensa veramente ad una società di soli commercialisti, in cui i tribuni politici sono ridotti ad amministratori ed a gestori del consenso manipolato ed i teologi sono ridotti a tecnici ospedalieri della consolazione dell'assistenza medica e psicologica. L'entusiasmo dei miliardari e delle teste coronate per Madre

Teresa di Calcutta dovrebbe far riflettere, senza nulla togliere alla generosità ed alla santità di questa donna.

L'individuo è gettato più che mai nel dubbio radicale sulle condizioni in cui vivrà la propria vecchiaia, o comunque i momenti deboli della propria vita: sarà un birichino che si fa pipì a letto o un vecchio porco sballottato da inservienti frettolosi e mal pagati? Egli sa bene, anche se non trova la forma linguistica per dirlo, che *berluscones* e *veltrones* sono fantocci intercambiabili e totalmente irrilevanti, e che i "valori etici" di cui parlano spudoratamente sono

solo risorse retoriche elettorali per presenzialisti impenitenti che anziché vincere sono contenti di partecipare. Ed allora questo dilemma vede ancora confrontarsi il vecchio linguaggio della trascendenza ed il vecchio linguaggio dell'immanenza. Sono sempre e solo i vecchi e collaudati linguaggi, gli unici che sfuggano ancora parzialmente alla trasformazione del mondo in un grande unico studio di commercialista e che diano un senso alla sua vita. Ma ciò che conta allora è la nuova forma in cui questa vecchia sostanza è calata.

10. Il Vero ed il Falso. Il legame sociale contemporaneo fra l'impossibile rilancio del marxismo e le encicliche filosofiche del Papa

Come in una gara di atletica leggera, il discorso della trascendenza ed il discorso dell'immanenza sono tornati ad essere sullo stesso piano ai blocchi di partenza. Tremila anni di storia della filosofia devono essere in un certo senso "reiniziati", non certo perché i grandi filosofi del passato non continuo più e siano ormai "sorpasati" (al contrario, essi non sono mai stati tanto "attuali" come oggi, appunto perché l'unica possibile definizione corretta di attualità è ciò che sembra inattuale agli sciocchi, ai furbi, ai superficiali ed ai confusionari), ma perché la situazione storica di oggi è veramente *inedita* in modo difficilmente paragonabile persino alle più "inedite" situazioni del passato lontano e recente.

La posta in gioco di questo nuovo confronto fra il discorso della trascendenza ed il discorso dell'immanenza è la natura profonda del legame sociale contemporaneo, che il pensiero unico postborghese ed ipercapitalistico vorrebbe ridefinire in termini di trascendentalità dell'economia e di immanenza integrale della società e della politica. Da un lato, un'individualizzazione esasperata, in cui ogni persona è definibile soltanto in termini di quantità energetica di valore di scambio individuale disponibile, in base al quale sarà un vecchio birichino, ma pulito ed odoroso, o un povero relitto abbandonato all'ospizio ed all'eutanasia amministrativa per anziani costosi e rompiballe. Dall'altro, una risocializzazione artificiale controllata, in cui masse enormi di giovani con gli occhi estatici celebrano *indifferentemente* dei fine settimana oceanici ballando al ritmo della *techno music* oppure schitarrando canti edificanti e corali di tipo cattolico o *new age*. A legare insieme i due estremi della società, un pensiero che si presenta debole ed è invece fortissimo, in quella vera e propria inversione orwelliana da *neolingua* che caratterizza l'epoca contemporanea: il pensiero dello storicismo e dello scientismo realizzati e fusi insieme, l'integrale ed in un certo senso ammirevole *inversione totale* del *Falso* e del *Vero*. Per la prima volta, il *Falso* non si presenta più ideologicamente come l'unico *Vero*, per cui si richiede uno smascheramento filosofico complesso

(di cui i *Dialoghi* di Platone rappresentano l'esempio fino ad oggi insuperato), ma il *Falso* si presenta esplicitamente come *Indifferente*, cioè come indifferenza compiuta e realizzata di *Falso* e di *Vero* reciprocamente intercambiabili.

Questa è una sfida che merita una risposta. Ma le risposte per ora non vengono, per una sorta di invisibile blocco che accomuna oggi sia la tradizione del discorso dell'immanenza che la tradizione del discorso della trascendenza. Io spero ardentemente che si tratti di un blocco provvisorio, e non lo spero soltanto, ma lo credo in modo moderato ma ragionevole, con un ottimismo che definirei minimale e controllato. Ed intendo allora finire questo breve saggio mostrando dove esattamente si trova oggi il *blocco* che per il momento paralizza questi due discorsi.

A proposito della tradizione del discorso dell'immanenza, credo di poter affermare che nel Novecento il marxismo, nelle sue varie manifestazioni, ne è stato l'erede principale, anche se non unico. In primo luogo, il marxismo ha condotto al suo estremo rigore la spiegazione integralmente scientifica e materialistica del mondo, superando ogni forma intermedia di deismo e di panteismo, e ricavando lo stesso umanesimo rivoluzionario integrale da una più generale concezione atea della natura. In secondo luogo, il marxismo non si è limitato a questa rigorizzazione ed a questa coerentizzazione della tradizione immanentistica e materialistica, ma ha anche ereditato la diversa tradizione messianica, profetica ed apocalittica, che storicamente ha avuto un'indubbia genesi trascendentalistica e non immanentistica. Marx ha profetizzato il futuro ed inevitabile avvento del comunismo sulla base della rivelazione delle recondite intenzioni di Dio (Dio = Sviluppo Destinale ed Onnipotente della Socializzazione delle Forze Produttive Capitalistiche). Lenin ne è stato il messia armato. I teorici ed economisti della teoria del crollo inevitabile del capitalismo ne sono stati gli scribi dell'Apocalisse socio-economica. In terzo luogo, il marxismo ha saputo realizzare tutti gli elementi fondamentali di una normale religione organizzata, la gerarchia papasca, cardinalizia e vescovile, il controllo inquisitoriale sull'eresia, l'apostasia ed il dissenso, la fede, la speranza e la carità dei militanti, l'esasperato senso di appartenenza che fa da matrice alla disponibilità al sacrificio, eccetera.

Questi tre elementi sono collassati in un'ammirevole unità di spazio e di tempo degna della migliore fra le tragedie greche. Si è

trattato di un collasso di un immanentismo che non ha saputo, voluto e potuto dotarsi di un necessario orizzonte veritativo trascendentalistico cui commisurare la propria storicità. Ma una storicità senza commisurazione trascendentalistica è inevitabilmente nichilistica, cioè relativistica e soggetta al dissolvimento del tempo. Ed è per questo che riteniamo totalmente illusoria la prospettiva di una cosiddetta “ricostruzione” del marxismo che lasci intatto lo zoccolo filosofico di tipo nichilistico che sta sotto le differenti e legittime interpretazioni contrastanti delle crisi capitalistiche e del loro possibile decorso sociale e politico. Questo zoccolo è *ripugnante*.

Mi sono espresso con un termine volutamente “eccessivo” e sgradevole, perché mi sono da tempo convinto che ogni concessione educata allo scientismo, allo storicismo ed al nichilismo è *inutile*. Come si dice in un famoso proverbio, se gli dai la mano, ti prende anche il braccio. Nello stesso modo, chi chiude un occhio sul risentimento plebeo subalterno come matrice antropologica e culturale dell’anticapitalismo politico, e lo ritiene un inevitabile elemento della coscienza degli sfruttati da valorizzare comunque, non si rende conto che questo risentimento plebeo subalterno, gonfio di odio e di invidia non solo verso i ricchi, ma verso chiunque sia “diverso” dalla furia di livellamento, prepara inevitabilmente una società malata, destinata a disfarsi nel giro di tre generazioni in media.

Per concludere, considero illusorio e diametralmente errato ogni programma di rigorizzazione del discorso dell’immanenza sociale che non prenda in seria considerazione il bilancio storico degli esiti nichilistici di questo discorso, e considero opportunistico e ridicolo ogni progetto di “dialogo” che non ne faccia neppure cenno o vi sorvoli per ragioni di convenienza.

A proposito della tradizione del discorso della trascendenza, ritengo che oggi esso venga ripreso in modo sostanzialmente corretto e fecondo da molti pensatori religiosi. Ad esempio, le encicliche filosofiche di papa Wojtyła sono un esempio ammirevole di questa ripresa. In particolare, l’ultima enciclica filosofica del 1998, intitolata *Fides et Ratio*, è un vero e proprio monumento alla filosofia ed al suo carattere veritativo. Si respira qui un’altra aria rispetto ai pasticci nichilistici della dissoluzione storicistica e scientistica dell’immanentismo positivistico travasato poi sciaguratamente nel marxismo. È un’aria migliore, in cui si può

respirare a pieni polmoni. In particolare nella *Fides et Ratio* viene sviluppata una diagnosi esatissima della natura nichilistica del pensiero dominante contemporaneo, e vengono anche chiamati con il loro vero nome e definiti correttamente i tre principali elementi teorici del nichilismo, che sono l'eclettismo, lo storicismo e lo scientismo.

È un vero peccato che la maggior parte delle persone di cultura soffra di un blocco identitario dovuto all'ideologia di appartenenza tribale di gruppo (atei/credenti/destra/sinistra, eccetera), per cui i "cattolici" saluteranno positivamente l'uscita di qualunque enciclica venga da una loro autorità amministrativamente legittima, pur senza magari capire assolutamente nulla di quello che dice, mentre i "laici" saranno pregiudizialmente contro, perché qualunque cosa venga dai pretoni deve essere inevitabilmente codina, conservatrice e reazionaria. Purtroppo, questo effetto da tifo di squadra di calcio non può essere per ora abolito con un atto di saggezza: gli spalti urlanti vogliono sventolare le loro bandiere ed applaudire i loro beniamini.

Chi esamina la cosa con l'ottica del *Vero* e del *Falso* è del tutto fuori dal blocco identitario di appartenenza. Ma il richiamo al *Vero* di testi per altri aspetti magnifici come *Fides et Ratio* lasciano un'insoddisfazione che deve essere rilevata, manifestata e problematizzata. Questi testi magnifici vorrebbero invitare a coltivare il *Vero* ed a rifiutare il *Falso*, ed in questo hanno perfettamente ragione, e poi non dicono *mai*, se non in forma indiretta, implicita ed involuta, e dunque incomprensibile, che la forma principale che prende il *Falso* oggi è l'accettazione del legame sociale capitalistico dell'epoca della globalizzazione finanziaria transnazionale e dominata da una superpotenza immorale e violenta come gli USA. Si dirà che un testo filosofico-religioso non può e non deve esprimere valutazioni economiche e politiche che dividerebbero inevitabilmente il popolo dei credenti secondo spartiacque ideologici. Questa mi sembra un'obiezione ragionevole, la ammetto e la consento. Un testo come *Fides et Ratio* non deve essere neppure implicitamente un manifesto politico di "parte", ma deve esaltare il ruolo della filosofia presso tutte le persone intelligenti e di buona volontà, senza dividerli preventivamente secondo linee di scissione ideologico-politiche. Inoltre, è inevitabile che Wojtyła metta nei suoi documenti la sua componente autobiografica, segnata dalla contrapposizione radicale al

comunismo storico novecentesco. Ognuno ha sempre un avversario principale, cui l'avversario secondario è subordinato, fino a farne un alleato possibile. Chi è senza peccato scagli la prima pietra.

Ma purtroppo il problema sta altrove. Io ho il sospetto che in testi sia pure magnifici come *Fides et Ratio* il legame sociale capitalistico contemporaneo *non* sia visto come la manifestazione visibile e materiale del *Falso*, ma unicamente come un meccanismo economico neutro di cui curare i cosiddetti "eccessi". In altre parole, che non sia visto realmente come qualcosa di *Falso*. Di conseguenza, il *Vero* assume automaticamente un astratto carattere ultraterreno, e diventa un puro oggetto della coscienza privata del credente. La società unificata in un grande studio di commercialista si situa così in uno spazio intermedio fra il *Vero* ed il *Falso*, uno spazio intermedio inevitabilmente occupato dal regno dell'ideologia relativistica, proprio quella che si voleva espellere dal mondo della filosofia.

Questa, in breve, la situazione attuale. Da un lato, un immanentismo che ha perduto per strada le proprie ragioni emancipative cadendo in un nichilismo intessuto di storicismo e di scientismo. Dall'altro lato, un trascendentalismo che teme di giudicare il legame sociale che riproduce quotidianamente il nichilismo, lo storicismo e lo scientismo, perché ha paura che un simile giudizio sia ideologico-politico, laddove sarebbe unicamente filosofico-veritativo, e nient'altro.

Un simile panorama è certamente fecondo di possibili sviluppi. Il passaggio di millennio si annuncia come uno dei più interessanti dell'intera storia della filosofia e della società. Possiamo proprio esserne soddisfatti e coltivare un moderato ottimismo sui suoi sviluppi.

Nota critica e bibliografia

Questo breve saggio deve essere letto come la prosecuzione, l'integrazione, lo sviluppo e la parziale correzione del mio precedente contributo al comune libro di M. Bontempelli - C. Preve, *Gesù. Uomo nella Storia, Dio nel Pensiero*, Editrice CRT, Pistoia, 1997.

In questo libro, che mi è molto caro, il mio contributo consisteva in una breve storia critica della filosofia della religione dal Seicento ad oggi, con una particolare attenzione portata ad autori come Spinoza, Hegel, Marx, Nietzsche e Heidegger. Molti dei rilievi presenti nel libro del 1997 sono presenti anche in questo breve saggio come ad esempio le interpretazioni dell'ateismo sviluppate nei *paragrafi* 4 e 5. Il "pezzo forte" del libro del 1997 consisteva però in una vita di Gesù scritta da Massimo Bontempelli. E mi accorsi subito che le mie dotte considerazioni di filosofia della religione, nonostante alcune vere e proprie novità interpretative, andavano lisce come acqua fresca, mentre ciò che appariva provocatorio ed intollerabile per tutti i conformisti ed i timorati di Dio era la vita di Gesù di Bontempelli. Insigni "teologi", o cosiddetti tali, mi rifiutarono dibattiti pubblici di presentazione del libro, evidentemente scandalizzati da Bontempelli. Dopo un anno, in occasione dell'attribuzione del premio Nobel per la letteratura allo scrittore portoghese José Saramago, autore fra l'altro di uno stupendo *Vangelo secondo Gesù*, il giornale vaticano *Osservatore Romano* reagì con un commento stizzito e rabbioso. Evidentemente, per chi ha una concezione *proprietaria* del messaggio religioso Gesù *appartiene* esclusivamente alle chiese cristiane ufficiali, con tanto di timbro e di certificato di garanzia, e gli altri non possono parlarne.

E invece no. Il discorso dell'immanenza non appartiene a Stalin, e nello stesso modo il discorso della trascendenza non appartiene alle chiese ufficiali. Questi discorsi devono essere praticati senza alcuna paura di essere classificati o incasellati come progressisti o come conservatori.

Nel *paragrafo* 7 respingo radicalmente l'approccio "progressista" al dialogo marxisti-cristiani degli anni Sessanta per ragioni filosofiche, che nulla tolgono alla stima personale verso molti partecipanti di allora al dialogo, come ad esempio Giulio Girardi. Nel *paragrafo* 3 ricordo positivamente due opere considerate

“conservatrici”, come i libri di A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo* (Il Mulino, Bologna,

1964) e C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno* (Studium, Roma, 1969), che considero molto più profonde, acute ed intelligenti della maggior parte delle opere dette “progressiste”, senza che questo implichi minimamente l'adesione politica al fondamentalismo cattolico, che anzi sinceramente aborro, per il suo esagerato odio verso la borghesia ed il suo sviscerato amore verso il capitalismo, per cui Voltaire e Marx vengono odiati di più di Berlusconi e del finanziere Soros, visti evidentemente come “neutrali” verso il messaggio profetico cristiano.

Per finire con i cosiddetti “progressisti”, non conosco nulla di tanto melenso quanto il breve saggio di R. Rorty, guru del pragmatismo mondiale, intitolato *Marx e Gesù*, in “Micromega”, 4/1998. Marx e Gesù sono autori di profezie fallite, ma restano forze ispiratrici operanti per il riformismo ulivista mondiale. È bene non respingerli, ma assumerli come consulenti sociopolitici in un grande *team* di cervelli anti-crisi. Questo vale ovviamente anche per Budda, Galbraith, Lao Tse, Dahrendorf, Confucio, Habermas, Maniù, Rawls, la Cabala ebraica ed il Grande Cocomero. Ma Marx e Gesù, e su questo concordo indirettamente con Rorty, hanno un fascino particolare, perché in loro brilla una piccola luce fanatica negli occhi e permane una *verve* polemica che farebbe di sicuro aumentare la *audience* in un *talk-show* dal titolo: “Dio esisteva e voi non lo sapevate prima che ve lo dicessimo!!”

La citazione cruciale di M. Vázquez Montalbán è tratta dal romanzo poliziesco *La solitudine del manager*, Feltrinelli, Milano, 1993, p. 169. Essa dovrebbe essere stampigliata in caratteri indelebili sulla fronte sfrontata dei dialogatoli colti, laici e cattolici, che si compiacciono della vicinanza dei loro *Valori*, anche se i laici dicono che non c'è *Nessuno*, mentre i cattolici affermano che c'è *Qualcuno*, ed il pubblico della *new age* insiste che c'è sicuramente *Qualcosa*. Nel frattempo, nessuno dei cortesi dialoganti sembra stupirsi del fatto che il legame sociale contemporaneo sia intessuto di due soli fili: il potere d'acquisto individuale di beni e servizi, feroce, decisivo e definitivo, e l'accesso subordinato alla carità pubblica ed all'assistenza ai poveracci.

Questo saggio è allora nato dallo *stupore* del fatto che nessuno sembra stupirsene. Ma io so bene che sono in molti a stupirsene ed

a scandalizzarsene, anche se la filosofia “ufficiale” non dà loro abbastanza voce.